RELIGION POPULAIRE
EN
ÉGYPTE ROMAINE

ÉTUDES PRÉLIMINAIRES AUX RELIGIONS ORIENTALES DANS L'EMPIRE ROMAIN

PUBLIÉES PAR

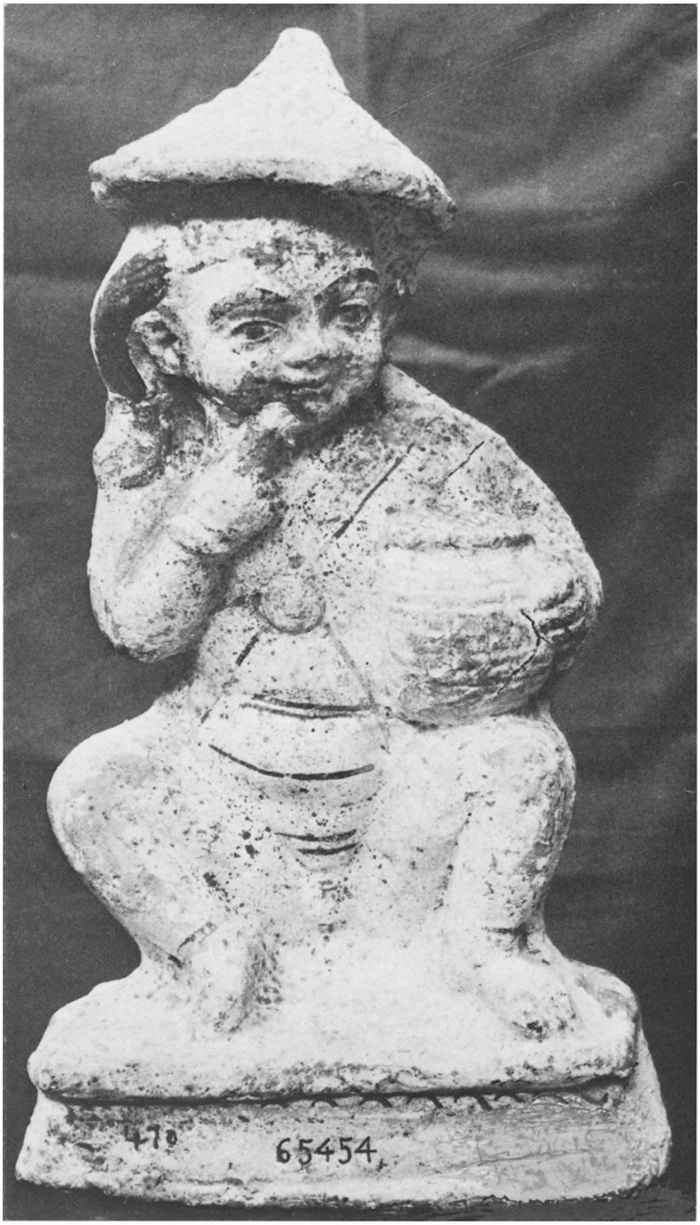
M. J. VERMASEREN

TOME SOIXANTE-SEIZIÈME

FRANÇOISE DUNAND

RELIGION POPULAIRE EN ÉGYPTE ROMAINE

LEIDEN
E. J. BRILL
1979


470
65454

FRANÇOISE DUNAND

RELIGION POPULAIRE EN ÉGYPTE ROMAINE

Les terres cuites isiaques du Musée du Caire

AVEC UN FRONTISPICE, 128 PLANCHES
ET UNE CARTE

LEIDEN
E. J. BRILL
1979

ISBN 90 04 05831 1

Copyright 1979 *by E. J. Brill, Leiden, The Netherlands*

All rights reserved. No part of this book may be reproduced or translated in any form, by print, photoprint, microfilm, microfiche or any other means without written permission from the publisher

PRINTED IN THE NETHERLANDS

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos IX
Liste des abréviations XI

INTRODUCTION

Objectifs de la publication 1

Présentation et typologie des terres cuites du Caire.

Origine des terres cuites 5
Destination des terres cuites; le problème de la clientèle 8
Style et modes de représentation 13
Techniques de fabrication 16
Les critères de datation:
  — le matériau 19
  — le costume et les parures 21
  — les coiffures 24
Esquisse d'un cadre chronologique 29
Problèmes d'identification:
  — Isis 31
  — les "prêtresses" 35
  — Harpocrate 38
  — Sarapis 42
Classement typologique:
  — Isis
    Tableau I: coiffures 46
    Tableau II: costume 48
    Tableau III: attributs 50
  — Harpocrate
    Tableau IV: coiffures 52
    Tableau V: costume, attitudes 54
    Tableau VI: attributs 56
  — Sarapis
    Tableau VII: coiffures, costume, attributs 58

Les dieux, leurs fonctions et leur culte.

Isis:

— fonction maternelle 60
— fonction agraire 62
— protection des femmes 67
— aspects divers 70
(Isis et la Fortune, Isis déesse du trône...)

Harpocrate:

— dieu de fécondité 74
— protecteur des animaux 79
— cavalier, patron des soldats 81
— démiurge, enfant solaire 82
— autres aspects 85
Sarapis et Osiris dieux des morts 87
Sarapis protecteur de la fonction royale 90

Le culte public:

— la procession des statues 93
— la canéphorie 94
— la musique et la danse 96

Les comportements religieux:

— les gestes de prière 100
— les pratiques apotropaïques 101

Les mentalités religieuses en Egypte romaine à la lumière des terres cuites.

Prédominance des dieux de fertilité/fécondité: une réligion caractéristique des masses paysannes 107
Rôle joué par le clergé dans la diffusion des croyances religieuses 118
La relation entre les doctrines sacerdotales et les croyances et comportements des fidèles 130
Les terres cuites, témoignage de la spécificité des mentalités populaires 134
Le rapport "classes populaires"/"classe dominante" 140
Les représentations religieuses propres à la classe dominante: l'art alexandrin 146
L'influence du modèle culturel alexandrin sur les représentations religieuses populaires 151

La transformation de l'image des dieux: aboutissement d'un processus d'acculturation? 154
Le décalage entre la réalité sociale et les représentations mentales 158

CATALOGUE

I. Isis 165
  A. Isis et Harpocrate 165
  B. Isis et Apis 170
  C. Isis sur la corbeille 171
  D. Isis-Thermouthis 173
  E. Isis-Sothis 177
  F. Isis "pensive" 177
  G. Isis "égyptienne" 178
  H. Isis-Déméter 179
  I. Isis-Tychè 181
  J. Isis-Aphrodite 182
  K. Isis avec attributs divers 187

II. Prêtresses et adeptes 192
  A. Musiciennes 192
  B. Prêtresses et auxiliaires du culte 198
  C. Orantes 203
  D. Femmes à la corbeille 208

III. Harpocrate 211
  A. Harpocrate au pot 211
  B. Harpocrate sur la fleur de lotus 222
  C. Harpocrate à la corne d'abondance 224
  D. Harpocrate à la massue 230
  E. Harpocrate accompagné d'animaux 231
  F. Harpocrate cavalier 238
  G. Harpocrate à la chapelle 243
  H. Harpocrate avec attributs divers 245
  I. Groupes d'Harpocrates 255
  J. "Jumelle d'Harpocrate" 256

IV. Prêtres, pastophores, serviteurs de temples 259

V. Sarapis 265
VI. Osiris 273
VII. Divinités diverses 274

Concordance entre nos du catalogue et nos d'inventaire 276

Liste des planches 281

Planches I—CXXVIII

Carte

AVANT-PROPOS

Le projet initial de cette publication remonte à une époque où, effectuant des recherches sur le culte d'Isis dans l'Égypte ptolémaïque, j'avais été frappée par la diversité et l'intérêt des représentations isiaques qui forment la majeure partie de la collection de terres cuites gréco-égyptiennes du Musée du Caire. Je suis redevable aux Conservateurs qui se sont succédé à la tête de ce Musée, le Dr. Victor Girgis, le Dr. Henry Riad, le Dr. Abd-er-Rahman, ainsi qu'au Conservateur du Département des Antiquités gréco-romaines, le Dr. Mohsen, de m'avoir autorisée à entreprendre la publication et l'étude de ces objets; grâce à eux, j'ai pu avoir accès à l'essentiel d'une documentation presque totalement inédite et qui, pour l'étude des croyances et des mentalités religieuses, dans l'Égypte hellénistique et surtout romaine, représente un apport fondamental.

L'étude, sur place, du matériel m'a été rendue possible grâce à deux missions au Caire qui m'ont été accordées successivement par le Centre National de la Recherche Scientifique et par l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire; je voudrais rappeler ici tout ce que je dois à Serge Sauneron, qui s'était intéressé à cette recherche et, m'apportant une aide efficace, m'a fait bénéficier du concours du photographe attaché à l'IFAO, J. F. Gout, à qui est due une grande partie des photos reproduites dans cet ouvrage.

Jean-Louis de Cenival a bien voulu relire mon manuscrit; ses remarques et ses suggestions m'ont été très précieuses.

Enfin, je veux une fois encore dire ma gratitude au Pr. M. J. Vermaseren, qui a accepté de publier ce livre dans la collection des EPRO, et qui, avec Madame Vermaseren et Margreet de Boer, aura consacré bien du temps et des soins à le rendre moins imparfait.

LISTE DES PRINCIPALES ABRÉVIATIONS UTILISÉES

AJA	American Journal of Archaeology
ASAE	Annales du Service des Antiquités de l'Égypte
Bonn. Jahrb.	Bonner Jahrbücher des Rheinischen Landesmuseums in Bonn
BIFAO	Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire
BSAA	Bulletin de la Société d'Archéologie d'Alexandrie
CdE	Chronique d'Égypte
JEA	Journal of Egyptian Archaeology
JWG	Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte
RA	Revue Archéologique
ZÄS	Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik

COP	Corpus des Ordonnances des Ptolémées (éd. par M. Th. Lenger)
OGIS	Orientis Graeci Inscriptiones Selectae
SEG	Supplementum Epigraphicum Graecum
Madīnet Mādī	Hymnes d'Isidoros publiés par A. Vogliano, *Primo Rapporto degli Scavi di Madinet Madi*, Milan, 1936

Adriani, Repertorio d'Arte: A. Adriani, *Repertorio d'Arte dell'Egitto Greco-Romano*, A, I-II, Palerme, 1961.

Bonnet, RÄRG: H. Bonnet, *Reallexikon der aegyptischen Religionsgeschichte*, Berlin, 1952.

Breccia, II, 1-2: E. Breccia, *Monuments de l'Égypte gréco-romaine*, II, 1-2: *Terrecotte greche e greco-egizie del Museo di Alessandria*, Bergame, 1930-1934.

Dunand, Culte d'Isis: F. Dunand, *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée*, I-III, EPRO, 26, Leyde, Brill, 1973.

Graindor, Tc: P. Graindor, *Terres cuites de l'Égypte gréco-romaine*, Anvers, 1939.

Grimm, Mumienmasken: G. Grimm, *Die römischen Mumienmasken aus Ägypten*, Wiesbaden, 1974.

Guéraud, Enteuxeis: O. Guéraud, Ἐντεύξεις, *Requêtes et plaintes adressées au roi d'Égypte au IIIe s. av. J.C.*, Le Caire, 1931.

Hornbostel, Sarapis: W. Hornbostel, *Sarapis, Studien zur Überlieferungsgeschichte der Erscheinungsformen und Wandlungen der Gestalt eines Gottes*, EPRO, 32, Leyde, Brill, 1973.

Johnson, Roman Egypt: A. C. Johnson, *Roman Egypt to the reign of Diocletian*, dans *An Economic Survey of Ancient Rome*, éd. par T. Frank, vol. II, 1959.

Kaufmann, Äg. Kor.: C. M. Kaufmann, *Graeco-aegyptische Koroplastik*, Le Caire, 1915.

Kees, Götterglaube: H. Kees, *Der Götterglaube im alten Aegypten*, Leipzig, 1941.

Otto, Priester u. Tempel: W. Otto, *Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten*, I-II, Leipzig, 1905-1908.

Parlasca, Mumienporträts: K. Parlasca, *Mumienporträts und verwandte Denkmäler*, Wiesbaden, 1966.

Perdrizet, Tc Fouquet: P. Perdrizet, *Les terres cuites grecques d'Égypte de la collection Fouquet*, Nancy, 1921.

——, Bronzes Fouquet: *Bronzes grecs d'Égypte de la collection Fouquet, Paris,* 1911.

Schmidt, Aeg. Saml.: V. Schmidt, *Ny Carlsberg Glyptotek, Den Aegyptiske Samling*, Copenhague, 1908.

Von Sieglin, II, 1-2: *Expedition E. von Sieglin, Ausgrabungen in Alexandria*, II, 1-2: *Die griechisch- aegyptische Sammlung E. von Sieglin*, par J. Vogt, Leipzig, 1924.

Vidman, Sylloge: L. Vidman, *Sylloge Inscriptionum religionis Isiacae et Sarapiacae*, Berlin, 1969.

Weber, Tk Berlin: W. Weber, *Die ägyptisch-griechische Terrakotten*, Königl. Museum zu Berlin, Berlin, 1914.

INTRODUCTION

La collection de terres cuites gréco-égyptiennes du Musée du Caire est certainement une des plus importantes collections de ce type existant à l'heure actuelle, comparable seulement, par le nombre et la variété des sujets, à celle du Musée Gréco-Romain d'Alexandrie; on peut donc s'étonner à juste titre que la publication en ait été différée jusqu'à ce jour. Il est vrai que P. Perdrizet avait été chargé de cette tâche; mais le catalogue qu'il préparait n'a jamais été achevé. Nous sommes donc en présence d'un champ d'exploration tout neuf, et d'une exceptionnelle richesse.

L'étude des terres cuites gréco-égyptiennes bénéficie désormais des recherches menées depuis plus d'un demi-siècle sur le matériel rassemblé en divers musées ou dans des collections particulières, bien que ce matériel demeure en général peu connu. Les travaux de W. Weber sur les terres cuites de Berlin[1], ceux de Breccia sur les terres cuites d'Alexandrie[2], les catalogues de Schmidt[3], de Kaufmann[4], de Perdrizet[5], de Vogt[6], de Deonna[7], fournissent une documentation riche et variée, avec laquelle il était évidemment indispensable de confronter les pièces du Musée du Caire.

---

[1] W. Weber, *Die ägyptisch-griechische Terrakotten*, Königl. Mus. zu Berlin, Berlin, 1914.

[2] E. Breccia, *Monuments de l'Égypte gréco-romaine*, II, 1-2: *Terrecotte figurate greche e greco-egizie del Museo di Alessandria*, Bergame, 1930-1934.

[3] V. Schmidt, *Ny Carlsberg Glyptotek, Den Aegyptiske Samling*, Copenhague, 1908; cf. aussi *De Graesk-Aegyptiske Terrakotten i Ny Carlsberg Glyptotek*, Copenhague, 1911.

[4] C. M. Kaufmann, *Aegyptische Terrakotten der griechisch-römischen u. koptischen Epoche*, Le Caire, 1913; *Graeco-aegyptische Koroplastik*, Le Caire, 1915.

[5] P. Perdrizet, *Les terres cuites grecques d'Égypte de la Collection Fouquet*, Nancy, 1921.

[6] *Expedition E. von Sieglin, Ausgrabungen in Alexandria*, II: *Die griechisch-aegyptische Sammlung E. von Sieglin*, par J. Vogt, Leipzig, 1924.

[7] W. Deonna, Terres cuites gréco-égyptiennes, *RA*, 1924, p. 80-158. Il faut également mentionner la collection du Musée du Vatican, sur laquelle a paru une étude de D. Faccenna, *Terrecotte greco-egiziane del Museo Egizio Vaticano*, Rendiconti della Pont. Accad. Romana di Archeologia, XXIX (1956-1957), 1958, p. 181-201.

Malheureusement, un certain nombre de collections publiques ou privées n'ont pas encore fait l'objet de publications systématiques, et l'on ne peut guère accéder que partiellement à un matériel documentaire souvent de premier ordre[8]. Cela ne signifie sans doute pas que l'on puisse s'attendre à l'apparition de nombreux types nouveaux à mesure que progressera la publication des terres cuites, qu'elles appartiennent à des collections anciennes ou qu'il s'agisse de découvertes récentes. La comparaison des diverses collections actuellement publiées montre bien que, partout, les mêmes types se retrouvent et que leur variété, si grande soit-elle, demeure limitée; si des publications nouvelles sont susceptibles d'enrichir et de compléter notre connaissance des terres cuites d'Égypte, il est peu probable qu'elles amènent à réviser fondamentalement leur typologie.

L'ensemble que possède le Musée du Caire ne fait pas exception à la règle; la plupart des pièces qui le composent se rattachent, avec des variantes plus ou moins importantes, à des types connus. Quelques figurines, auxquelles il a été impossible de trouver des parallèles, se détachent de cet ensemble, mais on ne peut guère affirmer qu'il s'agit là d'exemplaires uniques. C'est par une technique consistant à effectuer plusieurs tirages à partir d'un même moule que s'explique la diffusion très large de ces objets; et le fait qu'il s'agit d'un art, ou d'un artisanat, populaire, destiné à satisfaire les besoins d'une clientèle de masse, rend compte de la présence, dans toutes les grandes collections, d'une quantité de figurines apparentées, voire identiques, dont l'accumulation ne va pas sans produire une impression de monotonie.

Alors que la plupart des catalogues répertorient une collection dans son intégralité, l'inventaire présenté ici ne concerne qu'une partie de la collection du Musée du Caire: il s'agit des terres cuites «isiaques», cet adjectif étant pris dans le sens très large qui lui est de plus en plus fréquemment attribué[9]. On trouvera donc dans ce répertoire les figurations d'Isis et des divinités de son cycle, Harpocrate, Sarapis, Osiris, mais aussi de nombreuses représentations, féminines surtout, qui peuvent être mises en rapport, à des titres divers, avec le culte isiaque: musiciennes, orantes, femmes à la corbeille ... Encore faut-il justifier le choix d'une série d'objets qui, certes, forment un ensemble cohérent, mais ne représentent qu'un aspect de l'art de la terre cuite.

---

[8] L'ensemble de terres cuites conservé au Musée du Louvre, Département des Antiquités égyptiennes, est particulièrement intéressant du fait du nombre et de la variété des types; je remercie très vivement Mme Desroches-Noblecourt et J. L. de Cenival de m'avoir autorisée à y accéder et d'avoir facilité mes recherches.

Bien que les figurines à sujets «profanes» soient nombreuses au Musée du Caire, celles à sujets religieux constituent la part la plus importante et la plus originale de l'ensemble; comme cela se vérifie dans d'autres collections, parmi les terres cuites à motifs religieux, les «isiaques» l'emportent très largement en nombre sur les autres, ce que l'on peut considérer comme un des signes de la prédominance du culte d'Isis et de sa «famille» divine en Égypte, à l'époque romaine, comme déjà, d'ailleurs, à l'époque hellénistique[10]. Mais ce n'est pas seulement la prépondérance en nombre ou l'intérêt intrinsèque des terres cuites à sujets isiaques qui ont motivé le choix; ce choix s'est imposé en fonction de l'orientation donnée à cette étude. Il m'a semblé qu'un domaine assez mal connu de l'histoire religieuse de l'Égypte, à l'époque gréco-romaine, pouvait recevoir un éclairage nouveau à partir de l'étude des terres cuites. En effet, cette histoire se fait généralement à partir de sources écrites (textes des temples ou des tombeaux), émanant le plus souvent des milieux sacerdotaux; on est ainsi beaucoup mieux renseigné sur la théologie, les rituels de fêtes, le culte funéraire, ou encore sur l'organisation et le fonctionnement du clergé, que sur les croyances des fidèles, leurs modes de représentation des dieux, leurs comportements à l'égard de ces derniers. D'autres données, souvent fort précieuses, nous sont fournies par les inscriptions et les dédicaces, par les textes sur papyrus; mais cela suppose, chez les auteurs de ces textes, un minimum de «culture», la capacité de penser et d'écrire, si maladroitement que ce soit, en démotique ou en grec. Or il est bien probable que la majorité de la population égyptienne, à l'époque romaine, était illettrée [11]; des attitudes mentales, des croyances qui la caractérisent, nous ne possédons pas de témoignages écrits qui soient des témoignages directs. En revanche, les terres cuites à figurations religieuses, qui proviennent de la *chora* égyptienne, sont l'expression la plus directe des croyances des habitants de cette *chora*, à l'intention desquels elles ont été fabriquées par des artisans locaux. C'est donc essentiellement parce que ces terres cuites permettent d'atteindre un niveau de représentation auquel il est en général difficile d'accéder qu'elles m'ont paru mériter une étude particulière; c'est dans le cadre d'une recherche sur les mentalités, en tant qu'expression de la religion populaire, que ce matériel a été rassemblé et traité [12].

---

[9] Cf. par exemple J. Leclant (avec la collaboration de G. Clerc), *Inventaire bibliographique des Isiaca* (*IBIS*), EPRO, 18, Leyde, Brill, 1972 (lère partie), 1974 (2e partie): le terme d'*Isiaca*, dans ce contexte, sert à désigner l'ensemble des documents et témoignages concernant les cultes égyptiens diffusés hors d'Égypte, cultes parmi lesquels celui d'Isis joue évidemment un rôle dominant, mais qui est loin d'être unique.

[10] Sur l'importance revêtue par le culte d'Isis en Égypte, à basse époque, cf. F. Dunand, *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée*, I, *Le culte d'Isis et les Ptolémées*, EPRO, 26, Leyde, Brill, 1973. Un exemple significatif de la prédominance de l'image d'Isis et des divinités de son cycle nous est fourni par la collection de terres cuites du Musée de Berlin: sur 243 figurines à sujets religieux, 159 se rattachent au cycle isiaque, tandis que les 84 autres se répartissent entre 18 divinités différentes, égyptiennes ou grecques (on peut ainsi dénombrer 18 Bès, 3 Nil, 1 Souchos, 11 Athéna, 12 Aphrodite, 5 Dionysos, 2 Hélios ...); cette dispersion montre bien qu'aucune divinité n'occupe, au niveau des représentations, et donc des consciences, la place qui est celle d'Isis et d'Harpocrate (Sarapis étant beaucoup moins représenté). Or le cas des terres cuites de Berlin n'est pas un cas unique; dans la plupart des collections, les représentations divines se répartissent selon des rapports tout à fait comparables.

⁂

---

[11] Cf. R. Calderini, Gli ἀγράμματοι nell'Egitto greco-romano, *Aegyptus*, 30, 1930, p. 14-41; H. C. Youtie, Ἀγράμματος, *Harv. Stud. in Class. Philology*, 1971. Le terme *agrammatos* désigne évidemment ceux qui ne savent pas écrire le grec (ni sans doute le lire); il peut même s'appliquer à des prêtres et à des prêtresses. Sur la diffusion de la culture égyptienne, on est assez mal renseigné; il est possible que, dans l'Égypte ancienne, des catégories de population relativement étendues aient accédé à un enseignement rudimentaire de la lecture et de l'écriture; mais à partir de l'époque hellénistique le nombre de ceux qui apprenaient à lire et à écrire le démotique n'a pu que diminuer, la langue officielle de l'administration étant désormais le grec.

[12] Un inventaire des matériaux susceptibles de servir à l'histoire des mentalités est présenté par J. Le Goff, Les mentalités, dans *Faire de l'histoire,* III, *Nouveaux objects* (Paris, Gallimard, 1974), p. 85 sq.: «Faire de l'histoire des mentalités, c'est d'abord

Comme toutes les vieilles collections, la collection de terres cuites du Musée du Caire est composée de pièces dont l'origine est souvent problématique; pour celles qui ont été retrouvées au cours de fouilles, on possède des indications relativement précises, mais beaucoup d'autres sont des acquisitions, parfois assez anciennes, et bien entendu on ignore tout de leur provenance. Dans le meilleur des cas, lorsque le site d'où vient une de ces pièces est connu, il est bien rare que l'on ait des informations sur le contexte dans lequel elle a été retrouvée; ainsi, il est à peu près impossible d'en tirer des conclusions concernant l'usage qui en était fait ou la datation qui pourrait lui être attribuée.

Les terres cuites dont l'origine est connue se répartissent pour l'essentiel en trois zones: le Fayoum, la région de Memphis, le Delta. La Haute Égypte n'est représentée que par deux pièces, une Isis-Aphrodite venant d'Abydos, un Harpocrate venant de Dendéra; de plus, rien ne permet de savoir si elles ont été découvertes *in situ* ou si elles se trouvaient dans le commerce. En Moyenne Égypte, Hermoupolis et sa nécropole fournissent quelques pièces, d'ailleurs parmi les plus belles, ainsi la grande statuette d'Harpocrate au pot, coiffé d'un chapeau conique (n° 133), et les deux statuettes de plâtre peint représentant des femmes richement parées qui doivent être des prêtresses (n° 104-105); d'autre part une Isis-Thermouthis vient d'Oxyrhynchos (Behnesa) (n° 31).

Comme on peut s'y attendre, le Fayoum est la région qui fournit le plus grand nombre de terres cuites, avec des centres comme Théadelphie (Batn Harit), Tebtynis, Karanis, Sunufar, et surtout Crocodilopolis-Arsinoé (Kiman Farès); mais bon nombre de pièces portent comme indication de provenance la simple mention «Fayoum», et on ne peut savoir s'il s'agit d'une origine authentique, quoique non précisée, ou d'une pseudo-information

---

opérer une certaine lecture de n'importe quel document». Pour l'étude des croyances et des représentations religieuses populaires, l'utilisation du matériel figuré est d'une importance primordiale; cf. l'ouvrage de M. Vovelle, *Vision de la mort et de l'au-delà en Provence d'après les autels des Ames du Purgatoire* (Paris, Colin, 1970), ou les recherches menées par M. Mollat du Jourdin et ses disciples à partir des ex-voto.

fournie par un marchand peu désireux de révéler ses sources. La variété des types provenant du Fayoum est très grande; aucun aspect particulier d'Isis ou de ses acolytes ne paraît prédominant dans cette région, où les dieux sont représentés sous des formes, et par conséquent avec des fonctions extrêmement diverses.

De la région de Memphis proviennent au contraire des terres cuites en nombre limité, aux types bien particuliers: c'est le cas de l'Isis assise, la tête appuyée sur la main, que j'ai appelée «Isis pensive»; des deux exemplaires conservés au Musée du Caire, l'un vient de Mit Rahineh (n° 38), l'autre de Tell Nawa (n° 37); or aucun autre exemplaire de ce type ne figure, à ma connaissance, dans les collections actuellement publiées. C'est également de Mit Rahineh que provient la très belle représentation, dans un médaillon, d'Harpocrate et Éros au milieu d'une prairie de lotus, qui elle aussi ne semble pas avoir de parallèle (n° 297); le modelé très fin, le style grec de cette pièce la mettent tout à fait à part; si c'est l'oeuvre d'un artisan local, elle est en tout cas fortement influencée par l'art alexandrin.

Diverses pièces, enfin, sont originaires de centres du Delta; des fouilles de Terenouthis provient un buste d'un travail assez caractéristique, dont une réplique figure au Kelsey Museum (Ann Arbor, Michigan), mais qui, malgré l'interprétation admise, ne me paraît guère pouvoir être «isiaque» (n° 79); le région de Boubastis (Zagazig, Tell Basta) a fourni une série de pièces, dont deux représentations de harpistes au modelé délicat (n° 95, 98); un fragment de statuette d'Isis provient de Mendès, plusieurs Harpocrate de Thmuis (Tell Timai).

S'il n'est donc pas absolument exact de désigner les terres cuites du Caire, dans leur totalité, comme des «terres cuites du Fayoum», il apparaît bien pourtant que cette région est le principal foyer de leur fabrication et de leur diffusion; de plus, celles qui viennent d'ailleurs représentent souvent des types aberrants par rapport à l'ensemble de la production[13]. Il faut noter également — mais cette constatation serait valable pour d'autres collections que celle du Caire — que, parmi ces terres cuites à sujets religieux, aucune n'est indiquée comme provenant d'Alexandrie; la production alexandrine paraît en grande partie consacrée à des sujets profanes, plus ou moins fortement inspirés de modèles grecs, et les représentations de dieux égyptiens y sont assez nettement minoritaires [14].

---

[13] J'entends par «types aberrants» ceux dont on ne possède qu'un très petit nombre d'exemplaires, voire un exemplaire unique, et qui, soit par les motifs, soit par le style, s'écartent des modèles les plus répandus.

On possède très peu de données sur le contexte dans lequel ont été retrouvées les terres cuites du Caire; la seule information précise est relative à une quinzaine de statuettes de Sunufar, qui auraient été déposées dans des tombes d'époque romaine [15]. Il s'agit de représentations d'Harpocrate, tenant la corne d'abondance, à cheval, ou bien chevauchant un bélier, et surtout d'une importante série de figures féminines, que l'on ne peut identifier comme des divinités, mais qu'il faut certainement mettre en rapport avec le culte isiaque: trois prêtresses jouant du tambourin, revêtues du manteau isiaque noué sur la poitrine et couronnées de fleurs; une musicienne agitant des castagnettes et portant les chaînes entrecroisées qui sont un des éléments de la parure des fidèles d'Isis; trois orantes dont l'une, particulièrement curieuse et qui a conservé presque intégralement son enduit peint, était placée «dans un cercueil, sur la tête du mort» (n° **111**); enfin trois statuettes de femmes nues, assises, jambes écartées, du type que l'on désigne soit sous le nom de «concubine du mort», soit sous le nom de «Baubô», et qui sont probablement des ex-voto de fertilité. L'indication selon laquelle ces figurines ont été retrouvées dans des tombes est tout à fait intéressante, car elle permet d'apporter une réponse, bien entendu partielle, à la question de la destination des terres cuites gréco-égyptiennes, que des générations d'érudits ont posée et qu'ils ont parfois tranchée de manière fort arbitraire. Aux tenants de la théorie «funéraire», qui voulaient que les terres cuites aient été essentiellement destinées à accompagner les morts dans leurs tombes, Perdrizet répondait péremptoirement qu'aucune des terres cuites rassemblées par le Dr Fouquet ne lui avait jamais été signalée comme provenant d'une tombe [16]; plus nuancé dans ses vues, Graindor croyait cependant pouvoir écrire, après Breccia, que «l'usage de déposer des terres cuites dans des tombeaux semble s'être perdu à l'époque romaine» [17].

---

[14] Cf. la publication d'E. Breccia; la majeure partie des figurines provenant de tombes alexandrines d'époque ptolémaïque ne se distinguent en rien de la production grecque contemporaine; il est probable qu'ont été utilisés des moules provenant de Grèce ou d'Asie Mineure. Il faut distinguer cependant, des figurines provenant des nécropoles ptolémaïques, celles qui ont été retrouvées dans des déblais (les *montes testacei*) et qui, plus tardives, s'apparentent souvent par le style et par les motifs à la production dite du Fayoum; mais les sujets de genre et les représentations de divinités grecques y occupent une place prépondérante, et si des dieux comme Isis, Harpocrate et Bès sont également présents, leur nombre est restreint et leur typologie très peu diversifiée (en revanche Sarapis est assez fréquemment représenté); cf. Breccia, *op. cit.*, II, 1, p. 45 sq.

[15] Cette indication figure dans le registre d'inventaire. Il s'agit des n° **90, 91, 92, 100, 111, 115, 117, 119, 120, 121, 193, 198, 216, 232, 242.**

En fait, et cela paraît bien être l'opinion la plus raisonnable, ces figurines à motifs religieux devaient servir à des usages divers; certaines étaient sans doute conservées par les fidèles chez eux: on sait que les maisons d'époque romaine de Karanis et de Socnopéonèse comportaient des niches murales apparemment destinées à contenir des statuettes [18]; et il n'y aurait rien d'étonnant à ce que ces statuettes aient eu un caractère religieux, car les fresques retrouvées dans plusieurs maisons de ces bourgades du Fayoum représentent des divinités ou des scènes de culte [19]. D'autres terres cuites étaient certainement déposées dans des temples, à titre d'ex-voto (encore qu'aucune de celles du Caire ne soit signalée comme provenant d'un temple); il n'est pas impossible que ces objets, devenus encombrants, aient été enfouis dans des *favissae*, comme cela se pratiquait, semble-t-il, pour les ex-voto de bronze, après avoir été exposés pendant quelque temps aux murs d'un sanctuaire ou conservés dans son «trésor». Enfin, certaines de ces figurines devaient être placées dans des tombes, comme c'est le cas pour celles de Sunufar, et cette coutume a évidemment un sens: ce n'est pas seulement un objet familier que le défunt emportait avec lui dans l'au-delà, mais c'est un objet chargé de signification rituelle; l'orante nue, parée de bandelettes peintes, qui était placée près de la tête d'un défunt, était certainement destinée à assurer sa protection outre-tombe, grâce à la prière éternellement répétée qu'exprime le geste de ses mains levées vers le ciel.

---

[16] P. Perdrizet, *op. cit.*, introduction, p. XIII.

[17] P. Graindor, *Terres cuites de l'Égypte gréco-romaine* (Anvers, 1939), p. 31.

[18] A. E. R. Boak — E. E. Peterson, *Karanis, Topographical and archeological report of excavations, 1924-1928*, Ann Arbor, 1931, p. 29-32.

[19] *Ib.*, p. 32-34; cf. aussi A. E. R. Boak, *Socnopaiou Nèsos, The University of Michigan excavations at Dime, 1931-1932*, Ann Arbor, 1935.

Cependant, si, à quelques exceptions près, les fins auxquelles devait servir telle ou telle terre cuite ne peuvent être précisées, une donnée s'impose avec évidence: ces objets sont faits pour être utilisés par les fidèles, que ce soit pour les besoins du culte domestique, ou pour servir d'offrande aux dieux ou aux morts; ils ne ressortent en aucune façon de l'art officiel des temples — la différence est d'ailleurs considérable entre ces représentations et celles qu'on voit figurer sur les bas-reliefs des sanctuaires, ou que proposent les statues cultuelles; on est assez loin également de l'«art de cour», celui qui donne naissance à la grande plastique alexandrine, pour répondre aux besoins d'une «bourgeoisie» riche et fortement hellénisée, sinon purement grecque. Art «populaire», donc, puisque destiné aux habitants de la *chora* égyptienne plutôt qu'aux prêtres ou aux citadins des villes grecques d'Égypte[20]; mais cela ne veut pas dire qu'il n'entretient aucun rapport avec l'art officiel d'Alexandrie; ce problème sera envisagé plus loin.

S'il importe de définir les caractères de cet art populaire, et sa spécificité par rapport à l'art des temples et à ce que j'appellerai l'art de cour, bien qu'à l'époque où la production des terres cuites devient massive Alexandrie ait perdu sa fonction de résidence royale, il faut également reprendre le problème de l'origine ethnique de ceux qui l'élaborent, et de ceux pour qui il est élaboré, problème qui me paraît avoir souvent été mal posé. On a essayé de démontrer, à l'aide des inscriptions, assez rares, et généralement en grec, qui figurent sur certaines de ces pièces, que les terres cuites d'Égypte étaient l'oeuvre d'artisans grecs, et travaillant pour des Grecs[21] ; le fait que leur style est souvent un style «libre», très hellénisé, paraît apporter un argument supplémentaire à cette thèse. On oublie cependant, lorsqu'on souligne le caractère grec des noms ou des expressions qui figurent sur certaines terres cuites, qu'à l'époque où celles-ci connaissent leur plus grande floraison les Égyptiens, depuis plusieurs siècles, ont été contraints d'apprendre le grec et que, dès l'époque ptolémaïque, ils ont adopté des noms grecs; dès lors l'emploi de la langue et de l'onomastique grecques n'est plus révélateur de l'appartenance ethnique. Parmi les terres cuites du Caire figurant dans ce répertoire, une seule porte au revers une inscription grecque qui peut se lire ΑϹΚΛ̣ΗΠΕΙΑ (n° 367); il doit s'agir, sous une forme abrégée, d'une signature d'artisan, peut-être 'Ασκληπιά(δης) [22]. Deux autres terres cuites présentent sur la base, à l'avant, une inscription hiéroglyphique (n° 84 et 139); la première paraît se réduire à une suite de signes dépourvus de sens, mais peut-être faut-il y voir la transcription maladroite d'une formule connue[23]; quant à la seconde, sa signification a été abondamment discutée. Borchardt et Wilcken croyaient pouvoir y lire la transcription en hiéroglyphes d'une hypothétique épithète grecque, χερνιβοπάστης, qui aurait désigné Harpocrate

---

[20] Il faut rappeler que le nombre de celles-ci est extrêmement limité; aux villes grecques de l'époque hellénistique — Alexandrie, Ptolémaïs et Naucratis — s'ajoute, au IIe siècle de notre ère, Antinoé; en dehors de ces quelques cas, les établissements urbains de la *chora*, quelle que soit la population qui y réside et malgré leur apparence d'hellénisation, ne possèdent pas d'institutions de type grec et n'ont pas droit au titre de cité.

---

[21] P. Graindor, *op. cit.*, p. 19 sq, p. 27, p. 59.

[22] Cette pièce, représentant Amon-Min avec sa coiffure et son attitude traditionnelles, ne peut évidemment être rangée au nombre des «isiaques»; si elle figure dans ce répertoire, c'est en raison de son caractère exceptionnel (présence d'une inscription, et aussi relative rareté de ce type: je n'ai pu dénombrer que cinq autres représentations, parfois très fragmentaires, d'Amon-Min parmi les terres cuites gréco-égyptiennes, l'une dans la publication de Perdrizet (p. 178, 188), deux autres dans celle de Vogt (Von Sieglin, II,2, pl. I,1, pl. XIX,3; seules les têtes sont conservées), deux autres à Alexandrie (Breccia, II,1, pl. XVI,7, pl. LVII,9: fragment).

[23] O. Guéraud-Ch. Kuentz, Le crépuscule d'un dieu. Harpocrate χερνιβοπάστης, *ASAE*, 36, 1936, p. 123: il s'agirait, selon Ch. Kuentz, de la formule «Osiris le grand dieu, seigneur d'Abydos».

(représenté sur la statuette tenant un pot rond dans lequel il plonge la main) comme «celui qui répand l'eau lustrale»[24]; cette interprétation a été à juste titre contestée par Perdrizet, qui souligne à la fois l'invraisemblance d'un tel procédé de transcription et l'absence totale d'exemples du mot χερνιβοπάστης, fabriqué pour les besoins de la cause[25]. En fait, il faut voir dans cette inscription l'oeuvre d'un faussaire, qui a copié, probablement sans la comprendre, une formule dépourvue de tout rapport avec la statuette[26]. Les inscriptions hiéroglyphiques ne peuvent donc pas davantage que les inscriptions grecques servir à déterminer l'ethnique des fabricants de terres cuites ou de leurs clients.

Mais il me paraît évident qu'une telle question est à peu près dépourvue de sens; si dans une ville comme Alexandrie le cloisonnement des ethnies se maintient – favorisé d'ailleurs par le pouvoir impérial, qui fait de la citoyenneté alexandrine une condition d'accès à la citoyenneté romaine, et de ce fait barre la route à la «promotion» des indigènes –, dans la *chora* égyptienne en revanche, où des colons grecs sont installés depuis plusieurs siècles et où les mariages mixtes n'ont jamais pu être interdits, une relative assimilation a dû se produire. Alors qu'au début de l'époque ptolémaïque le clivage ethnique Grecs/Égyptiens paraît coïncider avec un clivage socio-économique, les Grecs occupant, dans tous les secteurs, les fonctions dominantes[27], à partir du moment où cesse l'importation des Grecs et où des Égyptiens de plus en plus nombreux entrent dans l'administration et dans l'armée (probablement dès le début du IIe siècle), l'opposition des ethnies s'atténue; les principaux antagonismes s'établiront désormais entre le pouvoir grec, puis romain, et ses représentants et bénéficiaires, grecs, romains ou égyptiens d'une part, et d'autre part la masse de la population, à des degrés divers dépendante et exploitée, population où l'élément égyptien prédomine, bien entendu, mais où se sont plus ou moins fondus les colons grecs établis dans la *chora* à l'époque de la conquête macédonienne. Au sein de ces masses paysannes, il y a certainement des différences de condition et de niveau de vie, et par conséquent de niveau culturel; mais, à un même niveau socio-économique, il est devenu difficile, à l'époque impériale, de distinguer les familles d'origine grecque de celles qui, tout en étant de souche égyptienne, ont progressivement adopté l'usage de la langue et de l'onomastique grecque, et sans doute d'autres habitudes encore. Le cas d'un Sarapion, petit propriétaire égyptien du début du IIe siècle p.C., est tout à fait révélateur[28]: dans sa famille, les hommes portent les uns des noms grecs, les autres des noms égyptiens, les femmes ont plutôt des noms grecs; leur correspondance se fait en grec, mais le niveau culturel des divers membres de la famille paraît assez inégal. Il semble que Sarapion soit de souche égyptienne et sa femme de souche grecque, encore qu'il soit impossible de l'affirmer[29]. Autrement dit, les fabricants de terres cuites et leurs clients pouvaient être soit des Grecs installés en Égypte, soit des

---

[24] Cf. *ZÄS*, XL, 1902/3, p. 98; cette interprétation a été admise par plusieurs savants (Cumont, Otto, Kaufmann).

[25] P. Perdrizet, *op. cit.*, p. 30.

[26] O. Guéraud-Ch. Kuentz, *art. cit.*, p. 120 sq.

[27] W. Peremans a bien montré comment, dans l'Égypte du IIIe siècle, le pouvoir appartient aux Macédoniens et aux Grecs, qui constituent une véritable classe dominante, cohérente, organisée, contrôlant presque toute la vie publique; cf. Égyptiens et étrangers dans l'Égypte ptolémaïque, dans *Grecs et barbares*, Entretiens sur l'Antiquité classique, VIII, Genève, 1961. Cf. également les recherches de Chr. Habicht, qui ont mis en lumière le rôle très important joué par la classe dirigeante grecque au niveau de l'organisation économique et administrative, dans le royaume séleucide comme dans le royaume lagide; cf. Die herrschende Gesellschaft in den Hellenistischen Monarchien, *JWG*, XLV, 1958, p. 1-16. Cf. encore l'ouvrage récent de L. Mooren, *La hiérarchie de cour ptolémaïque* (Louvain, 1977), qui recense et étudie les porteurs de titres auliques (à partir du règne de Ptolémée V).

---

[28] J. Schwartz, *Les archives de Sarapion et de ses fils*, Le Caire, IFAO, 1961.

[29] J. Schwartz, *op. cit.*, p. 339. Sarapion est un propriétaire assez aisé; il possède des terres, fait travailler des ouvriers agricoles et des esclaves; lui-même habite la métropole du nome, Hermoupolis. Sans doute appartient-il à une fraction relativement privilégiée, et de ce fait restreinte, des habitants de la *chora* à l'époque impériale; cependant, même à un niveau plus modeste, le mélange des ethnies est un trait caractéristique de bien des familles. Dans le milieu sacerdotal égyptien, pourtant assez fermé, on constate également la coexistence, dans une même famille, de noms grecs et de noms égyptiens; cf. F. Dunand, Le statut des *hiereiai* en Égypte romaine, *Hommages Vermaseren*, I, Leyde, Brill, 1978, p. 352 sq.; il est évidemment impossible de savoir, dans le cas des noms grecs, si le nom correspond à l'ethnie.

Égyptiens plus ou moins hellénisés[30]; il reste que l'adoption de modes de représentation typiquement grecs pour figurer des dieux et des rites égyptiens pose un problème fondamental, qui est celui des contacts culturels et de l'évolution des mentalités[31].

Ces modes de représentation sont-ils cependant exclusivement grecs? Le style des terres cuites du Musée du Caire est, dans la majorité des cas, assez hellénisé; mais il faut nuancer cette constatation. En fait, comme c'est le cas pour la plupart des collections de terres cuites, celles du Caire pourraient se répartir le long d'une échelle stylistique allant du style grec, caractérisé par la rondeur des formes et la souplesse des poses, jusqu'au style égyptisant qui conserve un certain hiératisme des attitudes, une géométrie des formes, parfois exagérément allongées; mais entre ces deux extrêmes tout une série de gradations sont observables[32]. Des détails de représentation traités à la manière égyptienne (chevelure ou couronnes) peuvent coexister avec d'autres éléments (vêtements, attributs) qui, eux, sont purement grecs; ou bien un personnage présenté dans une attitude frontale selon la tradition de la statuaire égyptienne est traité par une technique qui souligne le modelé et cherche à exprimer les volumes. Un exemple caractéristique de style grec est fourni par une «femme à la corbeille» (n° 124) d'un type inhabituel: le corps mince, mais arrondi, la longue chevelure flottante, la draperie gonflée sont emportés dans un même mouvement ondulant qui semble projeter en avant la jeune femme, comme poussée par le vent; on est très loin des traditionnelles porteuses de corbeille, au corps massif, aux membres raides, qui se présentent de face, immobiles, avec le hiératisme de l'attitude rituelle. A l'opposé de cette représentation typique du style «libre», on peut citer l'Isis que j'ai qualifiée d'égyptienne (n° 39): debout, parfaitement immobile, elle porte la perruque égyptienne au lieu de la chevelure bouclée qui caractérise l'Isis «hellénisée», et ses formes sont complètement dissimulées sous une sorte de manteau assez ample qui recouvre les bras collés au corps; un uraeus se dresse à ses pieds. La coiffure, le visage sévère, la pose hiératique, la simplification presque sommaire du modelé, l'allongement de la silhouette, tout cela ressort du style dit égyptien (encore que le costume ne puisse être rattaché de façon précise à une mode égyptienne – pas davantage d'ailleurs à une mode grecque). Au style égyptien appartient également un Harpocrate à l'uraeus (n° 234), au corps mince et raide, à l'attitude figée.

---

[30] Sur ce point, on peut donner raison à Perdrizet, lorsqu'il écrit (*op. cit.*, p. XXX) que les terres cuites de la *chora* «ont été faites par et pour une population hybride et mêlée»; mais la plupart de ses vues sur le «métissage» gréco-égyptien ou sur la résorption de l'élément grec dans le milieu indigène sont aujourd'hui totalement inacceptables.

[31] Cf. *infra* p. 152 sq. Il semble bien que, en tant que moyen de représentation «populaire» des divinités, les terres cuites aient presque totalement remplacé, à l'époque hellénistique et surtout à l'époque romaine, les anciennes représentations en faïence ou en bronze de petites dimensions qui, de l'époque saïte jusqu'à l'époque ptolémaïque, constituaient une production de masse et véhiculaient l'image officielle des dieux. Raison de plus pour penser que la population égyptienne, à l'époque impériale, ne disposant plus des figurations traditionnelles, a dû adopter l'image nouvelle que lui présentaient les terres cuites. Dans sa publication des moules de plâtre ou d'argile ayant servi à fabriquer des statuettes de terre cuite et parfois des bronzes, Edgar signale la présence, parmi ces objets, de types purement grecs coexistant avec des types égyptiens (les moins nombreux) et avec des types «mixtes», où les caractères égyptiens ont été transformés par l'apport grec; or ces objets proviennent de la même trouvaille, aux environs de Memphis, et témoignent de la même technique; il apparaît donc bien que les statuettes «égyptiennes» étaient fabriquées dans les mêmes ateliers que les «grecques», et cela sans doute pour servir aux besoins d'une clientèle mélangée (C. C. Edgar, *Greek Moulds*, Cat. gén. des ant. ég. du Musée du Caire, Le Caire, 1903). La majorité de ces pièces sont d'époque romaine, probablement du IIe siècle p.C.

[32] Sur les problèmes de style, et la difficulté d'opérer une classification rigoureuse, cf. Weber, *Tk Berlin*, p. 10-12.

A un type intermédiaire se rattachent des figurines comme celle d'Harpocrate à la massue (n° 217): la coiffure, némès et couronne *hemhem*, le visage aux traits accusés et à l'expression grave font de lui une divinité bien égyptienne; en revanche, le corps déhanché est traité avec souplesse; la tunique plissée et la massue, attribut d'Héraklès, sont des détails purement grecs. Il en va de même pour le Sarapis assis accompagné d'Harpocrate (n° 345): la pose – il est assis sur le trône à haut dossier, dans une attitude légèrement penchée –, le costume – torse nu, un manteau recouvre les jambes –, l'apparentent aux représentations traditionnelles du dieu, plus ou moins inspirées du fameux modèle de Bryaxis; mais il est coiffé de la couronne *atef*, emblème habituel d'Osiris. Un autre exemple caractéristique du procédé qui consiste à traiter à la manière grecque un sujet égyptien est celui d'Isis allaitant Apis (n° 17): le thème de la déesse allaitant un animal sacré, auquel elle communique ainsi sa force divine, est certainement d'origine égyptienne; de plus, cette Isis est assise sur le trône qui, aux origines de son culte, paraît bien avoir été l'essence même de son être, et porte la vieille couronne hathorique, le disque solaire entouré de cornes de vache. Mais ce groupe traditionnel n'est pas présenté dans une attitude figée et hiératique: la déesse se penche sur l'animal debout sur un socle auprès d'elle, dans une attitude très différente de celle des représentations habituelles de déesses assises et qui témoigne d'une recherche du mouvement; d'autre part, le modelé met en valeur la rondeur des formes et la souplesse de la pose.

Les représentations purement grecques, ou purement égyptiennes, sont en fin de compte assez rares; ce qui prédomine, c'est ce qu'on pourrait appeler un style mixte, qui emprunte beaucoup à la technique et au style grecs, tout en préservant des modes de représentation égyptiens.

Il faut encore signaler la présence, dans la collection du Caire, d'un certain nombre de figurines qui sont en quelque sorte inclassables. Quelques-unes, oeuvre d'une technique apparemment rudimentaire, sont caractérisées par un modelé très sommaire, par la grossièreté presque caricaturale des visages et la raideur des attitudes: c'est le cas d'une singulière figure (n° **108**), qui doit bien être une isiaque, car elle porte le manteau à franges et noeud sur la poitrine, mais qui est accompagnée d'un petit personnage en costume militaire romain, d'interprétation problématique; c'est du même style, si l'on peut dire, que relève une Isis portant Harpocrate (n° **14**). Sans doute faut-il voir dans ces pièces des exemplaires d'une production tardive et sur son déclin; elles doivent appartenir à une époque où la *chora*, appauvrie et repliée sur elle-même, est désormais éloignée des modèles grecs de l'art alexandrin. Plus singulières, parce qu'elles n'appartiennent à aucun type défini, sont quelques figurines, incontestablement d'époque romaine, qui proviennent d'Abuᵓl Nur[33]. Ces figures de femmes qui soit portent un tambourin, soit en jouent, sont très différentes du type habituel de la joueuse de tambourin, couronnée de fleurs et vêtue du manteau isiaque; leur haute couronne pourrait être soit une coiffure de plumes, soit une interprétation maladroite du *basileion*; leur vêtement consiste en une sorte de tunique ajustée, aux plis obliques, dont le modèle ne se retrouve nulle part ailleurs (nº **80-82**). Aucune recherche du relief ni du mouvement dans ces figures, qui se présentent dans une attitude résolument frontale; peut-être faut-il en déduire qu'il s'agit d'une production locale, fort peu hellénisée, d'autant plus que les visages arrondis et souriants, au nez épaté, paraissent eux aussi plus égyptiens que grecs. Toujours est-il que ces figures ne s'intègrent à aucune série connue.

---

[33] Il s'agit probablement d'un site du Fayoum; un lieu dit Cheikh Abou Nour se trouve au N. O. de Tebtynis.

Sur les techniques de fabrication, aucun élément d'information nouveau n'est apporté par les terres cuites du Caire, et des études comme celle de Weber ont depuis longtemps fait la lumière sur ce point[34]. Il s'agit de pièces obtenues par moulage, même lorsqu'elles sont de petite taille; les figurines modelées à main libre sont absentes de la série publiée ici. Dans la plupart des cas, deux moules ont été utilisés, l'un pour la partie antérieure, l'autre pour le revers, encore que ce dernier soit en général traité de façon assez sommaire; les traces de la suture effectuée entre les deux parties sont souvent visibles. Un trou d'évent est ménagé au revers, ou bien la base demeure ouverte, ce qui permet sans doute d'éviter l'éclatement de la pièce à la cuisson. Dans certains cas, lorsqu'il s'agit de pièces de petit format, l'argile pressée dans une matrice a dû être simplement aplatie et polie au revers; on obtient alors une figurine compacte. Certains éléments pouvaient être rapportés et collés sur la figurine déjà constituée: des représentations de danseuses ou de musiciennes ont été retrouvées dépourvues de bras, alors que le corps était à peu près intact; il est probable que les bras étaient moulés ou modelés indépendamment du reste (n° 101; les n° 99 et 100 devaient également avoir des bras rapportés).

---

[34] Weber, *Tk Berlin*, p. 4-10; cf. aussi Breccia, II,1, p. 21-25; P. Graindor, *Tc*, p. 16-19. Pour une étude d'ensemble des problèmes de fabrication des terres cuites, cf. S. Mollard-Besques, *Les terres cuites grecques*, Paris, PUF, 1963, p. 14-29.

On sait que la plupart des terres cuites, à l'exception de celles qui sont en terre noire, ou qui ont été décorées d'un simple vernis noir ou rouge, étaient recouvertes de peinture; les couleurs étaient appliquées après cuisson, sur l'engobe fait de lait de chaux ou d'argile blanchie dont la figurine était enduite [35]. Ce procédé a pour conséquence une grande fragilité des couleurs, qui ne sont en général que très partiellement conservées, alors même que subsiste l'enduit qui leur sert de base. On constatera cependant que bon nombre de terres cuites du Musée du Caire ont remarquablement conservé leur polychromie originelle; c'est le cas, en particulier, de plusieurs statuettes d'Isis-Aphrodite (n° 50, 52, 53) aux couleurs extrêmement fraîches: corps blancs contrastant avec les yeux et les cheveux noirs, couronnes vertes et roses suggérant les feuilles mélangées aux fleurs. La grande statuette d'Harpocrate au pot provenant d'Hermoupolis (n° 133) a conservé presque intégralement son enduit peint à base de blanc, de noir et de rouge; plusieurs figurines d'Harpocrate à la corne d'abondance présentent également de nombreuses traces de couleurs (n° 190, 193, 194). La variété de celles-ci est surprenante; si le blanc et le noir dominent pour le traitement des visages et des corps, avec quelques touches de rose, divers tons de jaune, de vert, de brun et de rouge, allant des teintes pâles aux teintes les plus vives, sont utilisées pour décorer les vêtements, les bijoux et les objets. L'application de la couleur paraît souvent avoir été effectuée de façon sommaire et traduit un goût pour les tons agressifs, les contrastes brutaux: la femme nue debout (n° 107), dont le corps blanc et rose contraste violemment avec la chevelure d'un noir d'encre, en est un exemple frappant. Pourtant, dans certains cas, la fraîcheur et la délicatesse des tons permettent de comparer ces figurines aux meilleures productions de l'art alexandrin.

La préservation des couleurs, assez étonnante, étant donné leur fragilité, s'explique par les conditions mêmes dans lesquelles certaines de ces statuettes ont été conservées. Il est bien évident que celles qui ont été retrouvées dans des tombes jouissaient de conditions particulièrement favorables à leur maintien dans un état proche de l'état originel (contrairement à celles qui ont été retrouvées, comme c'est souvent le cas, parmi les déblais, aux abords des villages antiques); un exemple tout à fait significatif est celui des trois statuettes d'orantes provenant de tombes romaines de Sunufar (n° **111, 115, 117**): toutes trois ont conservé à peu près intégralement leurs couleurs, alors que d'autres orantes appartenant à des types très proches, mais dont la provenance est inconnue, n'ont gardé que quelques traces de peinture.

---

[35] Weber, *Tk Berlin*, p. 7-8; Graindor, *Tc.*, p. 28-30.

Dans certains cas, la couleur ayant disparu, l'enduit trop épais, et qui a peut-être subi une décomposition, forme une sorte de carapace qui noie le relief et parfois rend difficile l'identification des détails; ainsi l'Harpocrate couché sur un lit dans une chapelle entourée de palmiers (n° **283**) est presque indiscernable, en raison de l'enduit granuleux qui le recouvre en partie; il en va de même pour l'Harpocrate chevauchant un âne (n° **267**). Deux figurations d'Isis-Thermouthis (n° **26** et **28**) sont abîmées, l'une par l'enduit qui rend le modelé indistinct, l'autre par les plaques épaisses dont sa surface est parsemée.

Un problème extrêmement difficile à résoudre est celui de la chronologie des terres cuites du Caire. C'est un problème qui concerne l'ensemble de la production, et sur lequel les auteurs sont en général très réservés, lorsqu'ils ne se résignent pas à avouer, comme Perdrizet, leur impuissance à apporter des réponses précises en ce domaine[36]. Dans la plupart des cas, on ignore tout du contexte dans lequel ont été retrouvées les terres cuites du Caire; on ne dispose donc d'aucun indice extérieur permettant de proposer une datation, que ce soit par la détermination du niveau stratigraphique ou par la présence sur le site d'autres objets d'une chronologie plus sûre, vestiges de constructions ou monnaies. Quelques exceptions sont à signaler: un buste, qui d'ailleurs n'est sans doute pas isiaque, provenant des fouilles américaines de Terenouthis, serait à dater du début du IVe siècle p.C., comme un grand nombre de stèles funéraires du même site (nº 79); une série de figurines de Sunufar ont été retrouvées dans des tombes d'époque impériale; plusieurs pièces provenant des fouilles effectuées à Karanis par l'Université du Michigan sont datées de la fin du IIIe siècle p.C. Cependant, étant donné la rareté des informations fournies par le contexte, c'est essentiellement à des critères internes de datation qu'il faut recourir; or l'unanimité est loin d'être faite sur ces derniers.

---

[36] Perdrizet, *Tc Fouquet*, p. VII. Sur les problèmes de datation, cf. Weber, *Tk Berlin*, p. 16-17, qui conclut, avec beaucoup de vraisemblance, que la majorité des terres cuites du Fayoum doit appartenir à l'époque impériale — et même, sans doute, à l'époque impériale tardive. Graindor, *Tc*, p. 54-58, fait observer qu'il est rare qu'on puisse «assigner une date, même approximative», aux terres cuites d'Égypte.

La nature de l'argile employée par les artisans pourrait fournir un indice de classification commode; mais il serait nécessaire de procéder à l'analyse chimique et minéralogique du matériau utilisé pour chaque objet, ce qui n'a pas été possible dans le cas des terres cuites du Caire. De toutes façons, les résultats d'une telle analyse ne seraient pas entièrement déterminants; comme l'avait déjà remarqué Breccia, les différences que l'on constate, quand on examine le matériau utilisé par les coroplathes, ne sont pas toujours des différences de nature, mais peuvent correspondre à des degrés de cuisson variables selon les ateliers [37]. D'autre part, s'il existe diverses variétés d'argile, il n'est pas sûr qu'on puisse établir une chronologie fondée sur leur emploi; le matériau qui a servi à la fabrication des terres cuites pourrait différer selon les régions plutôt que selon les époques. Ainsi, du fait qu'à l'époque ptolémaïque on fabrique des figurines en terre noire recouvertes d'un simple vernis, on ne peut conclure, comme le fait Graindor, que la plupart des statuettes de ce type remontent à cette époque[38]: c'est cette terre noircie par la cuisson qui sert à fabriquer les innombrables gourdes de pélerins, dont beaucoup sont d'époque tardive[39]. Cependant, alors que la plupart des pièces de la collection du Caire sont faites d'une argile assez sombre, allant du brun au rouge violacé, quelques-unes se distinguent de l'ensemble par leur coloration claire, d'un rouge tirant sur le rosé; or il se trouve que ces figurines sont d'un modelé plus fin, d'un style plus «hellénisé» que les autres; les unes proviennent du Delta (plusieurs représentations de harpistes, n° 95, 96, 98), une autre de Memphis (Harpocrate avec Eros dans un champ de lotus, n° 297), d'autres, dont la provenance est inconnue, pourraient être d'origine memphite ou peut-être même alexandrine (Isis-Tychè, n° 47-49). Le style de ces figurines, le soin avec lequel elles ont été exécutées, particulièrement évident dans la belle représentation d'Harpocrate et Éros, permettent peut-être de les faire remonter à l'époque hellénistique. Dans ce cas précis, l'emploi d'un matériau d'une qualité particulière semble bien caractéristique d'une époque, et sans doute aussi d'une région (cette argile fine et d'un rouge clair, parfois simplement recouverte d'un vernis, ne paraît pas avoir été employée au Fayoum).

---

[37] Breccia, II,1, p. 24. Les analyses de matériel céramique effectuées au Laboratoire attaché à l'Université de Lyon, et qui portent sur une masse de documents considérable, apportent des informations précieuses sur les matériaux employés et sur leur origine, mais il ne semble pas qu'elles soient à même de fournir, dans l'état actuel de la recherche, les éléments d'une chronologie plus affinée que celle à laquelle on peut parvenir à l'aide des critères traditionnels. D'autre part, le matériel égyptien pose un problème particulièrement difficile à résoudre, dans la mesure où les gisements d'argile se trouvent à peu près partout en Égypte; l'analyse du matériau ne peut donc guère apporter de précisions quant à l'origine d'une pièce.

Il reste que les critères stylistiques, si peu objectifs qu'ils apparaissent parfois, sont peut-être, en fin de compte, plus sûrs; et il faut tenir compte également des informations que peuvent apporter certains détails de la coiffure ou des parures, certains objets ou emblèmes qui accompagnent les personnages représentés. La comparaison avec d'autres documents figurés provenant de l'Égypte romaine – représentations monétaires, portraits du Fayoum, masques de momies – peut être intéressante, dans la mesure où elle permet de cerner l'apparition d'un type et sa diffusion dans le temps.

Le costume des divinités qui figurent dans la collection du Caire ne fournit, quant à lui, aucun repère chronologique précis.

---

[38] Graindor, *Tc*, p. 55-56.

[39] Sur ces vases, cf. C. C. Edgar, *Greek Vases*, Cat. gén. du Musée du Caire, Le Caire, 1911, p. XXIV, n° 26301 à 26308.

L'élément le plus typique, le manteau à franges, noué sur la poitrine, dont Isis et ses prêtresses sont très souvent revêtues, est déjà connu à l'époque hellénistique, comme le montrent certaines représentations de la déesse ou de souveraines lagides censées l'incarner[40]. Il se peut que ce vêtement soit d'origine égyptienne: sous le Nouvel Empire déjà, les femmes ont parfois les épaules recouvertes d'un manteau court, garni de franges; à la même époque, on les voit souvent porter un vêtement noué sous la poitrine[41]. Sous la forme nouvelle qu'il revêt, probablement à partir du IIIe siècle a.C., le manteau à franges et noeud connaît une diffusion considérable dans l'espace et dans le temps; il apparaît à l'époque romaine comme l'emblème par excellence d'Isis et de ses adeptes, et sa présence sur une figuration permet d'identifier comme «isiaque» celle qui le porte. Cela est vrai pour les documents égyptisants retrouvés hors d'Égypte comme pour ceux qui sont authentiquement égyptiens: au IIe siècle p.C., de nombreuses isiaques athéniennes se font représenter sur leurs stèles funéraires dans ce costume caractéristique[42]. Du fait qu'il reste en usage pendant plusieurs siècles, il est impossible de tirer quelque argument chronologique de sa présence ou de son absence. Quant aux autres éléments du costume, ils n'ont rien de particulièrement caractéristique d'une époque. Isis, lorsqu'elle est assimilée à Déméter, porte en général un manteau drapé par-dessus une longue tunique (nº 41-43, 46); sous sa forme de Thermouthis, elle est vêtue d'une courte tunique laissant apparaître la queue de serpent (nº 24-29). Ce sont là, évidemment, des vêtements de style grec, mais qui pouvaient se porter à l'époque romaine comme à l'époque hellénistique; il en va de même pour les vêtements de Sarapis et pour ceux d'Harpocrate (tunique, longue ou courte, et manteau). Le costume des prêtres et des prêtresses reproduit en général celui des divinités, et par conséquent ne fournit pas davantage de points de repère; on notera cependant l'espèce de longue jupe dont sont revêtus certains prêtres porteurs de chapelles; mais cette tenue, caractéristique des prêtres égyptiens, est en usage aux époques hellénistique et romaine, ainsi que l'indiquent les bas-reliefs des temples[43].

---

[40] Cf. une série de statues d'Isis, ou de reines lagides sous les traits d'Isis, au Musée du Caire (C. C. Edgar, *Greek Sculpture*, Cat. gén. du Musée du Caire, Le Caire, 1903, pl. IX, n° 27471, 27473) et au Musée d'Alexandrie (A. Adriani, *Repertorio d'Arte dell'Egitto greco-romano*, A, II, pl. 72, n° 145-148, pl. 178, n° 161), qui sont soit des originaux hellénistiques, soit des copies romaines d'oeuvres plus anciennes. Cf. également l'Isis en granit noir qui fait partie de la collection égyptienne de Munich, et que H. W. Müller attribue au IIIe siècle a.C. (*Die Ägyptische Sammlung des bayerischen Staates*, Catalogue de l'exposition de 1966, n° 91).

[41] A. Erman, *La Religion des Égyptiens* (trad. française, Paris, 1952), p. 445; A. Erman-H. Ranke, *La civilisation égyptienne* (trad. française, Paris, 1952), p. 275. Sur le vêtement isiaque, cf. Weber, *Tk Berlin*, p. 33-34; H. Schäfer, Das Gewand der Isis, *Festschr. Lehmann-Haupt*, Vienne, 1921, p. 194-206. L'origine égyptienne de ce vêtement est indéniable, mais il a pu être «interprété» et modifié par des artistes grecs.

[42] F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 144 sq., pl. I-VIII. Le fait que des femmes portent le costume isiaque n'implique pas nécessairement qu'il s'agit de prêtresses; on en dénombre une vingtaine, pour une période qui va du Ier siècle à la fin du IIe siècle p.C., dans les *Attische Grabreliefs* de Conze, qui signale par ailleurs l'existence de plus de 30 fragments de stèles d'«isiaques»; or il paraît exclu, étant donné le nombre relativement limité des desservants du culte égyptien à Athènes et leur tendance à cumuler les charges, qu'une telle quantité de prêtresses ait pu être en fonctions pendant ce laps de temps, et cela d'autant plus que la présence des femmes, dans le culte d'Isis, est moins bien attestée que celle des hommes. Les défuntes revêtues du manteau isiaque

Bijoux et parures portent peut-être davantage la marque de leur époque. Les bracelets et les anneaux de cheville, qui sont les plus répandus, sont pour la plupart d'un type banal; en revanche les colliers sont assez remarquables: il s'agit soit de «tour de cou», formés de plaques imbriquées, probablement en métal incrusté d'émaux ou de pierres, soit de sautoirs ou de chaînes entrecroisées autour du buste; les uns et les autres peuvent être agrémentés de lourds pendentifs, de médaillons ronds ou ovales entourés de perles ou insérés dans un cadre orfévré (nº **50, 99, 100,**

---

peuvent avoir été membres d'associations cultuelles vouées à la déesse. En Égypte même, bien entendu, des mortes sont représentées avec le manteau isiaque; cf. K. Parlasca, *Mumienporträts u. verwandte Denkmäler*, Wiesbaden, 1966, pl. 20,1; G. Grimm, *Die römischen Mumienmasken aus Ägypten*, Wiesbaden, 1974, pl. 15,1; 111,4; 114,2; 118,3.

[43] Cf. les prêtres porteurs de la barque sacrée représentés sur des reliefs du temple de Philae, H. Junker, *Der Grosse Pylon des Tempels des Isis in Philä*, Vienne, 1958, Abb. 28 (barque d'Isis), 29 (barque d'Hathor). Hors d'Égypte, la jupe longue, nouée au-dessus de la taille et laissant le torse nu, apparaît comme une tenue caractéristique des ministres du culte égyptien; cf. le prêtre représenté sur une fresque du temple d'Isis à Pompei (V. Tran Tam Tinh, *Le culte d'Isis à Pompei*, Paris, 1964, pl. IV,2) et ceux qui figurent dans les scènes de culte égyptien provenant d'Herculanum (*ib.* pl. XXIII et XXIV).

101, 103, 104, 105, 112, 113, 114, 115, 117). Parfois cependant la parure se réduit à un réseau de bandelettes entrecroisées, simplement tracées au pinceau, et qui devaient être faites d'étoffe ou de fils tressés (n° **52, 53, 111**). Ces bijoux volumineux et riches ne sont pas particuliers à l'Égypte; les statuettes d'Aphrodite de Myrina portent, elles aussi, des colliers à plaques et pendentifs, et cela dès l'époque hellénistique[44]. On ne peut cependant en déduire que les figurines égyptiennes ainsi décorées appartiennent à l'époque lagide: ce type de parures est porté par des prêtresses et des orantes provenant des tombes romaines de Sunufar (n° **100, 115, 117**), et on le retrouve sur de nombreux portraits de momies d'époque impériale[45]. Il faut donc admettre que ces parures, même si certaines d'entre elles peuvent être anciennes, ont été en usage pendant plusieurs siècles.

Il en va de même, dans une certaine mesure, pour les couronnes. La plus connue parmi les couronnes isiaques, le *basileion* formé du disque solaire entouré de cornes de vache, remonte à l'Ancien Empire égyptien[46]; cependant, agrémenté d'ornements nouveaux – plumes, épis de blé –, il reste à l'époque impériale la coiffure caractéristique d'Isis. Le calathos, que portait déjà Sarapis sur la statue de Bryaxis, apparaît également à l'époque romaine comme l'emblème indispensable du dieu [47]. En ce qui concerne Harpocrate, si les couronnes qu'il porte sont de vieilles couronnes égyptiennes – pschent, couronne *atef*, couronne *hemhem* –, il ne fait pas de doute qu'elles continuent d'être représentées sur les reliefs des temples d'époque romaine, ornant la tête de l'empereur-pharaon ou celle des dieux.

---

[44] S. Mollard-Besques, *Catalogue raisonné des figurines et reliefs en terre cuite grecs et romains*, II, *Myrina*, Paris, 1963, publie une série de ces «Aphrodites orientales», nues ou vêtues, portant des colliers à plaques et pendentifs; cf. pl. 9 a-c, 9 d, 11 b, 11 c. L'une d'entre elles (9 a) a des chaînes croisées autour du buste, avec médaillon central, comme les musiciennes ou les orantes égyptiennes.

[45] Des bijoux analogues à ceux que présentent les statuettes de terre cuite se retrouvent sur les portraits ou les masques de momies d'époque romaine; on y retrouve les mêmes types: colliers ras le cou formés d'une torsade, ou d'un anneau, ou d'une série de plaques articulées (Parlasca, *op. cit.*, pl. 20,1,3,4; 31,1,2,4; 32,2; 33,3,4; 49,1), longs sautoirs faits d'une ou plusieurs chaînes torsadées (*ib.*, pl. 18,1-2; 48,1), médaillons et plaques pectorales (*ib.*, pl. 31,2,4; 47,4); parfois ces divers éléments sont combinés pour former une parure d'une extrême richesse (*ib.*, pl. 18,1-2). Exception faite pour des pectoraux parfois décorés de motifs traditionnels égyptiens (Parlasca, *op. cit.*, pl. 19,2; Grimm, *op. cit.*, pl. 14,1-2), ces bijoux ne doivent pas grand chose à l'Égypte; il semble qu'à l'époque impériale on retrouve partout les mêmes types. Ainsi le pendentif en forme de coeur que porte Isis-Thermouthis (n° **30**) se retrouve sur un buste de Trèves, Grimm, *op. cit.*, pl. 109,3.

[46] Il s'agit bien entendu de la couronne hathorique, qu'Isis est amenée à porter du fait de son identification à Hathor; cf. H. Kees, *Der Götterglaube im alten Aegypten*, Leipzig, 1941, p. 75-76. Sur cette coiffure, cf. M. Malaise, *Histoire et signification de la coiffure hathorique à plumes*, dans *Studien zur altägyptischen Kultur*, 4, 1976, p. 215-236.

En revanche, les coiffures proprement dites, surtout dans le cas des représentations féminines, sont plus nettement «datées». En ce qui concerne Isis et ses prêtresses, le détail le plus caractéristique est celui des boucles étagées qui encadrent le cou et retombent sur les épaules; dans bien des cas, ces boucles sont d'une telle régularité qu'on pourrait songer à une perruque (n° **16**, **17**, **19**, **27**, **28**, **32**, **37**, **38**, **40**, **60**, **61**, **83**, **84**...); parfois, ce sont plutôt des mèches ondulées qui flottent négligemment autour du cou (n° **36**, **124**). Il s'agit sans doute d'une adaptation de la perruque égyptienne, faite d'une multitude de mèches tressées ou de boucles en «tire-bouchon»; si la texture est différente, l'effet de masse autour du visage est tout à fait comparable. C'est certainement dès l'époque hellénistique que ce type de coiffure a été adopté pour les représentations isiaques [48], mais l'usage s'en prolongera pendant plusieurs siècles. Il faut surtout noter la façon dont la chevelure est répartie autour du front. Dans la plupart des cas, il s'agit de bandeaux ondulés, partagés par une raie médiane; une dizaine de terres cuites présentent une coiffure formant des ondulations rayonnant autour du front et des tempes (« côtes de melon»); quelques autres ont sur le front une rangée de bouclettes serrées. Ces détails sont précieux, car ils correspondent à des modes qu'il est possible de dater. La coiffure en bandeaux ondulés avec raie médiane apparaît déjà à l'époque hellénistique, mais elle est surtout caractéristique des Romaines du Ier siècle, depuis l'époque d'Auguste, et reste en usage au IIe siècle[49]; quant aux «côtes de melon», c'est une coiffure analogue à celle des impératrices syriennes, qui a dû se répandre à la fin du IIe et au IIIe siècle[50]. Les bouclettes sur le front pourraient s'apparenter à une coiffure en usage sous le règne de Néron; mais sans doute ont-elles plutôt leur parallèle dans les bouclettes frontales des perruques égyptiennes du Nouvel Empire, d'autant plus qu'elles s'accompagnent toujours de longues boucles étagées et raides encadrant le visage comme une perruque. Une coiffure tout à fait caractéristique est celle que présente une statuette de femme nue, véritable ex-voto de fertilité (n° 107): une large tresse entoure l'arrière de la tête, tandis qu'une torsade de cheveux forme une sorte de diadème au-dessus du front: cette coiffure, qui se retrouve très exactement sur divers masques de momies, serait à dater, selon G. Grimm, de l'époque des Flaviens ou du début de celle des Antonins[51].

---

[47] Cf. W. Hornbostel, *Sarapis, Studien zur Überlieferungsgeschichte der Erscheinungsformen u. Wandlungen der Gestalt eines Gottes*, EPRO, 32, Leyde, Brill, 1973.

[48] La même disposition de la chevelure apparaît sur des statues d'Isis ou de reines lagides en Isis (cf. *supra*, n. 40). Sur cette coiffure, cf. Weber, *Tk Berlin*, p. 36-37.

Ainsi, à en juger d'après le style des coiffures, et compte tenu d'un possible «retard provincial», on admettra que la majorité des figurines féminines du Caire remonte au Ier et surtout au IIe siècle de notre ère, et qu'une série d'entre elles ne peut être antérieure au IIIe siècle. D'autre part, un certain nombre de figurines à la coiffure de style égyptisant peuvent se situer soit à une époque relativement ancienne (fin de l'époque hellénistique ou Ier siècle p.C.), lorsque l'exécution en est soignée, soit à une époque beaucoup plus basse (IIIe, voire IVe siècle), au moment où prédominent des terres cuites assez grossières, caractérisées par ce qu'on appelle, peut-être arbitrairement, un retour aux influences «indigènes».

---

[49] Selon G. Grimm, *op. cit.*, p. 76, c'est à l'époque tibéro-claudienne que pour la première fois apparaît la combinaison entre la coiffure romaine du début du Ier siècle et la coiffure égyptienne (bandeaux ondulés partagés par une raie médiane avec boucles en tire-bouchon encadrant le visage et le cou, ou bien longs cheveux tombant sur les épaules); cf. pl. 62-64.

[50] Cf. les représentations monétaires de ces impératrices, J. Babelon, *Le portrait dans l'Antiquité d'après les monnaies*, Paris, 1950, pl. XXII-XXV. G. Grimm, *op. cit.*, p. 106 et pl. 94,1-2, met en parallèle un masque de momie de Philadelphie, portant la coiffure en «côtes de melon», avec un buste de Julia Mamaea, qui provient d'Alexandrie.

[51] G. Grimm, *op. cit.*, p. 82-83 et pl. 79,1-3.

Il faut mettre à part la série des orantes, ainsi que certaines figurations de danseuses ou de musiciennes, qu'on peut certainement rattacher au culte isiaque; toutes ces figures se caractérisent par des coiffures extrêmement compliquées, des échafaudages de bandeaux, de boucles, de tresses, parfois ornés de bijoux ou de bandelettes d'étoffe, et bien entendu de couronnes de fleurs et de feuilles, comme c'est le cas pour les Isis-Aphrodites. Ces coiffures sont très comparables à celles des têtes féminines qui se trouvent en de nombreux exemplaires dans toutes les grandes collections et dont on n'est pas encore parvenu à déterminer la signification et la fonction[52]. Leur complication est telle qu'on se demande parfois si elles étaient réellement en usage; peut-être étaient-elles réservées aux cérémonies du culte: c'est en tout cas ce que pourrait faire penser le fait qu'elles sont portées par des prêtresses ou des fidèles parfois intégralement nues, à l'exception de leurs bijoux, et qui sont manifestement représentées dans une attitude rituelle. Ces figures, en tout cas, de même que les têtes sans support corporel, ne peuvent être antérieures à l'époque romaine (ce que confirment d'ailleurs, pour plusieurs d'entre elles, les indications de provenance); certaines coiffures, encadrant le visage assez bas ou le couronnant d'une torsade de cheveux, peuvent être rapprochées de coiffures typiques du IIe siècle [53].

---

[52] Des hypothèses diverses ont été avancées pour rendre compte de l'existence de ces têtes féminines, qui visiblement n'étaient pas destinées à être greffées sur un corps, et dont on a retrouvé des quantités considérables. Pour Perdrizet, il s'agirait de têtes d'«Isis Aphrodite», dédiées à la déesse; mais rien n'indique qu'il s'agit de divinités. Weber propose, avec prudence, de voir dans ces figurines des représentations de coiffures à la mode à la cour impériale, des modèles pour coiffeurs; cependant leur extraordinaire complication amène à se demander si de telles coiffures étaient couramment réalisées. Quant à Graindor, il opte pour une interprétation religieuse, mais on voit mal quel rapport ces têtes pourraient avoir, ainsi qu'il le suggère, avec le mythe de la décapitation d'Isis. Aucune de ces interprétations ne paraît donc très satisfaisante. Il me semble pourtant que l'analogie est frappante entre ces coiffures élaborées et compliquées et celles des orantes ou des danseuses ou musiciennes qui, incontestablement, se rattachent à un contexte religieux: les femmes qui les portent jouent un rôle dans une cérémonie cultuelle. Dès lors on pourrait attribuer à ces têtes une fonction de substitution, et les considérer comme des offrandes destinées à symboliser la participation à une fête.

De tels critères ne peuvent cependant pas être retenus pour les figures masculines, et en particulier pour celles d'Harpocrate. Dans bien des cas en effet, Harpocrate a tout simplement le crâne rasé et la mèche sur le côté droit, coiffure caractéristique des petits garçons égyptiens depuis l'Ancien Empire; mais il continue d'être représenté sous cet aspect dans des oeuvres incontestablement d'époque impériale [54]. D'autre part, certaines représentations le gratifient d'une chevelure bouclée encadrant le visage, comparable à celle qu'il porte sur des statues d'époque romaine [55]. On remarquera également que, lorsqu'il est figuré sous une forme particulièrement égyptisante, avec le némès, les couronnes *atef* ou *hemhem*, il ne s'agit pas toujours d'une oeuvre ancienne: si le relief d'origine memphite sur lequel il figure en compagnie d'Éros, dans un jardin (n° 297), coiffé d'une sorte de némès, peut bien être hellénistique, en revanche une terre cuite qui le représente portant le némès et la couronne *hemhem*, ainsi qu'une massue, ne peut être antérieure au IIIe siècle p.C., à en juger d'après le traitement du visage, et surtout des yeux aux pupilles incisées (n° 217). D'autres ornements comme les boutons de lotus ne relèvent pas d'une époque précise; cependant la bandelette frontale qu'il porte assez souvent est probablement d'origine grecque et peut être comparée au bandeau royal des souverains hellénistiques (n° 137, 140, 184, 185, 186, 278)[56]. Plus curieux, et incontestablement rare, est le petit chapeau pointu, probablement en paille tressée, que porte l'Harpocrate au pot d'Hermoupolis (n° 133); ce couvre-chef est certainement d'origine grecque et pourrait s'apparenter à celui que portent parfois les jeunes femmes qui figurent au répertoire des terres cuites de Tanagra, de Myrina ou d'Alexandrie[57].

---

[53] Cf. la torsade de cheveux qui couronne la tête de l'impératrice Sabine, sur un buste conservé au Musée d'Athènes, Grimm, *op. cit.*, pl. 82,1-2; cf. aussi tout une série de masques de momies qui présentent une coiffure analogue, *ib.*, pl. 82,3-4; pl. 83,1-4.

[54] Cf. la statue d'Harpocrate, travail romain d'inspiration égyptisante, reproduite par A. Roullet, *The Egyptian and Egyptianizing monuments of Imperial Rome*, EPRO, 20, Leyde, Brill, 1972, n° 112, fig. 129. La représentation typiquement égyptienne d'Harpocrate au crâne rasé, à la mèche de côté, figure sur de nombreux reliefs, dans les temples d'époque ptolémaïque et romaine, ainsi que sur les stèles magiques, si répandues à basse époque; cf. G. Daressy, *Textes et dessins magiques*, Cat. gén. du Musée du Caire, Le Caire, 1903, pl. I-V, VII-VIII. Le détail de la mèche sur le côté n'est évidemment pas caractéristique du seul Harpocrate, mais peut être attribué à tout dieu enfant.

[55] Cf. une statue d'Isis et d'Harpocrate, d'époque romaine, conservée à la Glyptothèque de Munich, n° Inv. 250 (F. Dunand, *Culte d'Isis*, I, pl. XXX); cf. aussi un Harpocrate à la corne d'abondance provenant du temple des dieux égyptiens de Thessalonique (*ib.*, II, pl. XVI,2), et une statuette du jeune dieu retrouvée à Argos (*ib.*, II, pl. XIII,2). Il semble que l'image d'un Harpocrate à la chevelure bouclée soit celle qui prédomine hors d'Égypte.

Quant à Sarapis, il ne connaît que deux types de coiffures; sa chevelure, toujours bouclée, ou bien encadre le front qu'elle laisse à découvert, ou bien retombe sur le front en petites mèches formant une frange horizontale. L'étude et la classification des représentations de Sarapis effectuées par W. Hornbostel montrent que, de ces deux types, le premier est utilisé surtout à l'époque hellénistique, alors que le deuxième, bien qu'il soit apparu probablement à une date plus ancienne[58], prédomine à l'époque impériale; le Sarapis aux cheveux relevés sur le front apparaît tout d'abord sur des gemmes et des camées, puis dans la statuaire, au cours de la première moitié du IIe siècle a.C., tandis que les premières représentations du type à mèches frontales ne seraient pas antérieures à l'époque augustéenne[59]. Elles deviennent de plus en plus nombreuses à l'époque d'Hadrien et c'est probablement à partir de cette date que se développe toute une production de terres cuites représentant généralement le dieu en buste, ainsi que de lampes décorées à son effigie soit dans le médaillon central, soit sur l'anse. Même si l'étude typologique ne permet pas de fixer la datation de manière absolue, on peut penser que la majorité des représentations de Sarapis du Musée du Caire appartiennent à une époque relativement tardive (IIe-IIIe siècle); cependant, on pourrait peut-être assigner une date plus ancienne au petit buste sur lequel le dieu est figuré le front découvert, avec une expression sereine (n° 348)[60].

---

[56] Cf. les représentations de souverains dans le monnayage lagide, mais aussi séleucide ou attalide; J. Babelon, *op. cit.*, pl. VIII, IX, XI. Si l'on admet que le bandeau d'Harpocrate est celui des souverains hellénistiques, il faut l'interpréter, de même que le pschent, comme un emblème de la fonction royale qu'il incarne en tant que fils et successeur d'Osiris.

[57] Il ne semble pas qu'il existe de parallèles égyptiens à ce genre de couvre-chef; en revanche, il se rapproche de la «tholia» que portent les femmes grecques à l'époque hellénistique plutôt que du pétase masculin; cf. S. Mollard-Besques, *Catalogue raisonné*, II, *Myrina*, pl. 121 a-b; *Catalogue raisonné*. III, *Époque hellénistique et romaine, Grèce et Asie Mineure*, Paris, 1971, pl. 15 d, 18 a, 26 a et d, 31 b. La tholia est tantôt perchée au sommet de la tête, tantôt un peu penchée sur le côté, comme c'est le cas pour l'Harpocrate d'Hermoupolis. Reste inexplicable la fantaisie qui a fait attribuer à ce dernier un chapeau féminin ... Les exemples cités par Mme Mollard-Besques étant datés par elle du IIIe siècle a.C., on serait tenté de faire remonter à l'époque hellénistique l'Harpocrate du Caire; mais le style de la représentation ne paraît pas confirmer une datation aussi ancienne.

[58] La statue cultuelle de Sarapis à Alexandrie, traditionnellement attribuée à Bryaxis, aurait été du type à mèches frontales; Hornbostel, *op. cit.*, p. 79-80.

Il est donc possible d'esquisser le cadre chronologique dans lequel s'insèrent les terres cuites du Caire; bien entendu, on ne peut prétendre à des certitudes dans un domaine où les critères sont encore mal définis.

Un nombre relativement restreint de pièces peut remonter à l'époque hellénistique; c'est le cas des figurines en argile fine, d'un rouge clair, au modelé délicat, au style très hellénisé, sinon purement grec (Isis-Tychè, jeunes femmes jouant de la harpe, Harpocrate et Éros dans un jardin); aucune de ces terres cuites ne provient du Fayoum. On pourrait également, mais avec quelque hésitation, attribuer à la fin de l'époque hellénistique, en raison de la finesse du modelé et de la souplesse des attitudes, l'Isis allaitant Apis (n° 17), qui combine très heureusement des éléments égyptisants avec un style tout à fait hellénisé; l'Isis «pensive», d'un type inconnu jusqu'à ce jour, dont les deux exemplaires viennent de la région de Memphis (n° 37-38); la femme à la corbeille (n° 124), au corps délicat et au mouvement très souple. Peut-être faut-il encore faire remonter à une époque relativement ancienne l'Harpocrate au pot d'Hermoupolis (n° 133), dont le visage est bien modelé et expressif, ainsi que d'autres Harpocrates dont l'exécution est particulièrement soignée (n° 136, 186, 190). Il ne me paraît pas douteux cependant que la plupart des pièces de la collection du Caire sont d'époque romaine. Un certain nombre doivent remonter au Ier et surtout au IIe siècle de notre ère; c'est le cas, en particulier des figurines féminines, Isis ou prêtresses d'Isis, à en juger par les types de coiffures et par l'exécution souvent assez soignée. Plusieurs parmi les représentations de Sarapis peuvent également dater du IIe siècle, d'autant que la popularité de son culte s'accroît incontestablement à partir du règne d'Hadrien; mais d'autres sont certainement plus tardives (n° 361: Sarapis embrassé par Hélios)[61]. Au IIIe siècle appartiennent une série de figurines féminines caractérisées par leur coiffure en «côtes de melon» et parfois par un nimbe autour du visage; de nombreuses représentations d'Harpocrate doivent être datées de la même période: elles sont notables surtout par la façon dont sont traités les yeux aux pupilles incisées, au regard levé vers le ciel (n° 191, 192, 217, 227, 278, 279). D'autres pièces enfin, dont la facture est particulièrement rudimentaire, l'allure en général raide et figée, les visages grossièrement réalistes, ne peuvent guère être antérieures à la fin du IIIe ou même au IVe siècle (n° 14, 28, 33, 79, 80-82, 87, 108, 123). La plupart des figurines d'époque romaine sont exécutées dans une argile assez foncée, brun rougeâtre; beaucoup proviennent du Fayoum. Il ne semble pas qu'il y ait, parmi ces pièces, des exemplaires postérieurs au IVe siècle, et il en va de même pour les «portraits du Fayoum» et les masques de momies[62]; l'interdiction des cultes païens promulguée par l'édit de Théodose a dû amener très vite la cessation des activités des ateliers de coroplathes, dont la production, comme celle des peintres et des fabricants de masques, était fortement liée aux pratiques et aux croyances religieuses. On peut d'ailleurs constater, me semble-t-il, que cette production avait déjà décru au cours du IVe siècle[63], ce qui correspond sans doute à un déclin, dès cette époque, des cultes indigènes.

---

[59] Hornbostel, *op. cit.*, p. 133 sq., 170 sq.

[60] Cf. Hornbostel, *op. cit.*, pl. 21, 101-102 (époque hellénistique). Dans la collection du Musée du Caire, Sarapis figure sur une série d'anses de lampes triangulaires (n° 352-359); or ce type de lampe «à réflecteur» est daté par J. Perlzweig de la fin du Ier siècle a.C. au début du Ier siècle p.C. (cf. *Lamps of the roman Period, The Athenian Agora*, VII, Princeton, 1961). Il me paraît cependant probable que les lampes du Caire, étant donné le style des figures dont elles sont décorées, appartiennent en fait à une époque plus tardive.

---

[61] L'aspect «héliaque» de Sarapis paraît se développer à partir de la 2e moitié du IIe siècle et surtout sous les Sévères, lorsque se diffuse une sorte d'hénothéisme solaire dont le principal bénéficiaire avec Sarapis est Mithra; cf. M. Malaise, *Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie*, EPRO, 22, Leyde, Brill, 1972, p. 464 sq. Cependant, le motif "Sarapis embrassé par Hélios" apparaît sur des monnaies de Maximien (Dattari, *Numi Aug. Alex.*, pl. XXIV, 5983; cf. aussi 5984), ce qui autorise à dater la lampe du Caire, n° 361, du dernier quart du IIIe siècle.

A quelques exceptions près, l'identification des terres cuites du Caire ne pose pas de problèmes majeurs; la plupart de ces figurines relèvent de types connus. Cependant, quelques incertitudes subsistent, dues, pour la plupart, au fait que la signification précise de certaines attitudes, de certains gestes qualifiés habituellement de «rituels» nous échappe au moins partiellement.

En ce qui concerne Isis, un double problème d'interprétation se pose: il est parfois difficile de la distinguer des autres déesses, égyptiennes ou grecques, avec lesquelles elle est assimilée depuis l'époque hellénistique, sinon plus tôt, et également de ses adoratrices, prêtresses ou simples fidèles, qui portent, elles aussi, le costume isiaque. Dans le premier cas, une solution large a été adoptée: sont considérées comme des représentations d'Isis non seulement celles où la déesse est figurée avec son costume (manteau à franges et noeud), sa couronne (*basileion*), ses attributs traditionnels (sistre, situle), mais également celles où elle apparaît sous une forme et dans un costume différents, tout en conservant l'un au moins de ses attributs essentiels. Ainsi je considère comme des images d'Isis assimilée à Aphrodite toutes les représentations de déesse nue, autrefois qualifiées – certainement à tort – de «concubines du mort», du fait que la couronne isiaque figure souvent parmi celles dont leur tête est surchargée [64]. Un cas plus douteux est celui des figures désignées comme «Isis-Déméter»; leur vêtement est un vêtement grec, leurs attributs ne sont pas spécifiquement isiaques; mais leur calathos est souvent orné d'un disque ou d'un croissant, et elles tiennent à la main les épis de blé qui sont l'emblème d'Isis-Thermouthis. L'assimilation entre Isis et Déméter sur la base de leur fonction commune de déesse des récoltes étant bien attestée en Égypte, et cela depuis le Ve siècle au moins [65], il est admissible, à mon sens, de répertorier parmi les «isiaques» les représentations de Déméter. Le cas de l'Isis-Tychè, porteuse de la corne d'abondance, est plus clair: sur un exemplaire au moins elle porte le *basileion* isiaque et le manteau à noeud (nº 48) [66]. Les figurations de la déesse assise sur une corbeille posent également un problème d'identification: tantôt cette déesse allaite un enfant, tantôt elle tient d'une main un sistre, de l'autre un pot rond; sa couronne de fleurs peut être surmontée du *basileion* isiaque. Un seul élément est commun à toutes ces figurations, le manteau à franges et noeud; aussi ont-elles été considérées dans leur ensemble comme des aspects d'Isis, bien que l'une d'elles (nº 20) soit très comparable aux représentations habituelles de Bésit et qu'une autre (n° 23) soit accompagnée d'un chat, animal sacré de Boubastis[67].

---

[62] K. Parlasca, *Mumienporträts*, p. 200-201.

[63] Cf. cependant une série de terres cuites, en général en terre cuite pleine, avec parfois des éléments rapportés (pastilles figurant les yeux), dont diverses collections possèdent quelques exemplaires, et qui semblent appartenir à une époque encore plus tardive; Perdrizet, *Tc Fouquet*, p. 5-6 et pl. VI-VII; Weber, *Tk Berlin*, p. 150-153 et pl. 23; quelques exemplaires figurent dans la collection du Louvre. Il s'agit souvent de représentations féminines, nues ou vêtues, dont certaines font le geste de l'orante; leur haute coiffure, leurs bijoux peuvent permettre de les considérer comme le dernier avatar de la grande déesse, Isis ou Isis-Aphrodite. Le travail est assez rudimentaire; curieusement, certaines de ces figurines rappellent les terres cuites grecques d'époque géométrique et du début de l'époque archaïque.

---

[64] Sur l'identification de ces figures à Isis-Aphrodite, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, I, p. 80-84.

[65] Hérodote, II, 59, 156; cf. *Culte d'Isis*, I, p. 85 sq.

[66] Le motif de l'Isis-Tychè est surtout alexandrin; cf. une statue du Musée d'Alexandrie, nº Inv. 3870. Cependant un autre exemplaire de la collection d'Alexandrie doit provenir de la *chora* (Breccia, II,2, pl. VII,27).

[67] A basse époque, en Égypte, la plupart des déesses-mères paraissent avoir été identifiées à Isis – qui, dès les débuts de son cultre, est caractérisée par sa fonction de «mère divine». Ainsi Bésit peut être représentée assise dans une corbeille, allaitant un petit Bès reconnaissable à sa tête barbue et à sa coiffure emplumée: or elle porte le manteau isiaque à franges et noeud sur la poitrine (Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XLIII, 146, pl. XLIV,147; Breccia, II,2, pl. IX,31, pl. X,39). Boubastis, souvent représentée assise dans une corbeille, avec le manteau isiaque, est elle aussi une déesse-mère, assimilée par les Grecs à Artémis Eileithyia; cf. Hérodote, II, 59, 137, 156.

C'est encore avec cette dernière, et avec les rites de son culte, qu'on pourrait mettre en rapport les terres cuites que j'ai désignées sous le nom d'Isis-Aphrodite *anasyrménè*[68]. Il s'agit d'un type connu, bien que les exemplaires conservés ne soient pas très nombreux; les femmes ainsi représentées relèvent leur tunique pour dévoiler leur sexe, geste coutumier, selon Hérodote, aux femmes d'Égypte lors des fêtes d'Artémis, c'est-à-dire Boubastis[69]; la signification de ce geste est claire: rite de fécondité, il évoque la pratique, rapportée par Diodore, de l'«exposition» des femmes devant le nouvel Apis, dont on attendait évidemment que se manifestât la force fécondante[70]. La femme, ou plus probablement la déesse ainsi représentée, n'est cependant pas, à mon sens, Boubastis; sur l'un des exemplaires du Caire (n° 60), le *basileion* figure en relief sur la haute corbeille qui lui sert de couronne, et sur l'autre exemplaire (n° 61) elle est vêtue du manteau isiaque noué sur la poitrine; en outre, mis à part le détail de la tunique relevée, elle est tout à fait analogue par l'attitude, l'expression, les multiples couronnes de fleurs et de feuillage qui composent sa coiffure, aux représentations d'Isis-Aphrodite[71].

---

[68] Herodote, II, 60, et Diodore, I, 85, emploient le verbe ἀνασύρομαι pour désigner le geste rituel des femmes qui soulèvent leur tunique, geste représenté sur de nombreuses terres cuites gréco-égyptiennes; cf. Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. V et p. 54-56; Musée d'Alexandrie. n° Inv. 23936; Musée du Louvre, n° Inv. E 20738, E 20739, E 29842 (ces deux derniers exemplaires sont de style très hellénisé).

[69] Hérodote, II, 60. La fête de Boubastis est décrite comme une fête joyeuse, au cours de laquelle on joue de la flûte, on chante, on boit sans mesure; mais le geste des femmes ne correspond sans doute pas seulement à un désir de libération des tabous, rendu possible dans le contexte de la fête; il peut s'interpréter comme une pratique destinée à promouvoir la fertilité.

[70] Diodore, I, 85. Cette pratique s'effectue pendant les 40 jours qui suivent la découverte d'un nouvel Apis, avant que ce dernier ne soit conduit dans son temple de Memphis; par la suite, il est interdit aux femmes de s'approcher du dieu. Faut-il comprendre que pendant cette période de 40 jours sa force fécondante est à son maximum? Ou bien que, n'ayant pas encore intégré sa demeure, Apis ne possède pas encore pleinement le caractère sacré qui doit le rendre quasiment inaccessible aux fidèles?

[71] Le fait que la déesse elle-même est représentée dans cette attitude est sans doute destiné à authentifier la pratique, à garantir son efficacité aux yeux de celles qui l'accomplissent.

Quelques cas, enfin, sont des cas particuliers. La déesse que j'ai appelée «Isis pensive» (n° 37-38) est incontestablement une Isis, comme l'indiquent le disque à cornes entouré d'épis, les boucles en «tire-bouchon», le noeud du manteau, la situle accrochée à son poignet; mais on peut s'interroger sur la signification de cette attitude. Peut-être faut-il songer à une attitude de deuil, d'autant plus que l'expression est grave; il s'agirait alors d'Isis la «pleureuse», se lamentant sur la mort d'Osiris[72]. Quant à la figurine que j'ai dénommée «Isis égyptienne» (n° 39), son interprétation est peut-être plus incertaine; le haut de la tête étant cassé, la couronne a disparu, et le vêtement est d'un type inhabituel. Cependant la coiffure, avec ses rangées superposées de petites boucles sur le front et de boucles plus longues sur les côtés, ne peut appartenir qu'à une déesse typiquement égyptienne, et l'uraeus qui se dresse à ses pieds est un des emblèmes d'Isis. En revanche, le buste découvert dans les fouilles de Terenouthis (n° 79) ne me paraît pas pouvoir être considéré comme une représentation d'Isis, contrairement à l'opinion reçue: le visage, aux traits lourds, pourrait être celui d'une divinité masculine, jeune et imberbe; la coiffure consiste en un bandeau sur le front d'où partent des feuilles et des grappes de raisin encadrant le visage; une branche chargée également, à ce qu'il semble, de grappes de raisin, est posée en travers du buste. Plutôt qu'une Isis, c'est un Dionysos qu'il faudrait, à mon sens, reconnaître dans cette figuration d'un type si peu répandu[73].

Le problème de la distinction entre les représentations d'Isis et celle de ses prêtresses ou adeptes n'est pas toujours facile à résoudre; des solutions assez diverses m'ont paru devoir être présentées. En règle générale, je considère comme des représentations de la déesse les terres cuites sur lesquelles figurent un ou plusieurs emblèmes caractéristiques: disque à cornes, sistre, situle, corne d'abondance, trône, uraeus ..., et bien entendu celles où est représenté avec sa mère l'enfant Harpocrate. En revanche, la coiffure à longue boucles, le manteau à franges et noeud ne constituent pas des signes distinctifs: il est évident qu'ils sont portés par des fidèles, et pas seulement par la déesse [74]. Mais certains cas ne sont pas clairs. Ainsi, une jeune femme portant un enfant sur la hanche (n° 16) n'apparaît pas, à première vue, comme une divinité; pourtant, son diadème rond est quelquefois porté par Isis (n° 27, 28, 30, 37, 38,...), et l'enfant a sur la tête les deux boutons de lotus caractéristiques d'Harpocrate. Une terre cuite représentant une femme debout, allaitant un enfant (n° 7), est difficile à identifier du fait que la tête manque; mais sa demi-nudité (seules les jambes sont enveloppées d'un vêtement), exceptionnelle dans le type de l'Isis allaitant, serait peut-être encore plus étonnante s'il s'agissait d'une «scène de genre». Les seules figurations de femmes nues ou à demi-nues sont celles d'Aphrodite, ou d'Isis-Aphrodite, ou encore de femmes représentées dans une attitude rituelle (orantes, danseuses, prêtresses à la corbeille); aussi faut-il se résigner, avec quelque hésitation, à classer cette figure inhabituelle parmi les Isis.

---

[72] La collection du Caire est la seule, à ma connaissance, à posséder des exemplaires de ce type, qu'on peut considérer comme tout à fait exceptionnel. C'est également le cas de celui de l'Isis «égyptienne» (n° 39), encore qu'une figurine assez comparable se trouve dans la collection de Berlin (Weber, pl. 2,24: la déesse est représentée en buste, émergeant d'une corbeille d'acanthe).

[73] S'il s'agit bien d'un Dionysos, il est assez remarquable que des témoignages de son culte existent encore au IVe siècle de notre ère, et en pleine *chora*; mais le nombre considérable des stèles provenant de la nécropole de Terenouthis et datant des IIIe-IVe siècles signale l'importance de cette localité à une époque très tardive.

Sous la dénomination de «prêtresses musiciennes» ont été classées toutes les représentations de femmes jouant du tambourin et celles, beaucoup moins nombreuses, qui jouent de la harpe; qu'il faille les rattacher au culte isiaque ne fait pas de doute, car elles portent presque toujours le manteau à franges et noeud, ainsi que les longues boucles encadrant le visage et le cou; elles sont le plus souvent couronnées de fleurs, comme l'est Isis-Aphrodite; mais, de plus, certaines d'entre elles ont, par-dessus leur guirlande de fleurs, la couronne isiaque (n° 80-81, 83). Ce détail fait difficulté, car la couronne, objet chargé de sacralité, est en principe un emblème réservé aux dieux et aux rois [75]; il est donc assez étonnant que des prêtresses en soient gratifiées, mais, d'un autre côté, il me paraît difficile de reconnaître Isis dans ces joueuses de tambourin[76].

---

[74] Cf. *supra* p. 21 et n. 42.

[75] Cf. l'article «Couronnes» du *Dictionnaire de la civilisation égyptienne* (Paris, 1959) de G. Posener; cf. aussi H. Bonnet, *RÄRG*, art. Kronen.

Un certain nombre de figures féminines ont été regroupées sous la dénomination de «prêtresses» (bien qu'il ne soit pas toujours possible de déterminer de façon précise leur fonction), du fait qu'elles se présentent dans une attitude «rituelle» ou tiennent des objets susceptibles de jouer un rôle dans le culte[77]. Certaines d'entre elles, nues ou vêtues, sont des danseuses, ainsi que l'indiquent le geste des mains levées, agitant des castagnettes, et la tunique d'une forme très particulière, évasée dans le bas, comme si la femme tournoyait sur elle-même, chevilles jointes (n° 99-103); d'autres, dans une attitude solennelle et figée, portent des objets (guirlande de fleurs, grappe de raisin, oiseau, vase rond) qui peuvent être des offrandes (n° 104-106); une autre, vêtue du manteau isiaque, est debout auprès d'un pilier supportant une statuette de dieu guerrier (?) et tient ce qui pourrait être un brûle-parfums (ou un vase à pied) (n° 108); une autre encore, presque intégralement nue, à l'exception d'une sorte de pagne en résille (n° 107), peut apparaître au premier abord comme un ex-voto de fécondité, mais il n'est pas exclu qu'il s'agisse d'une femme accomplissant un rite cultuel, la nudité étant parfois requise dans ce cas[78].

---

[76] Peut-être pourrait-on admettre cependant que la déesse elle-même est représentée sur ces figurines en tant que créatrice des activités cultuelles (ici la musique), de même qu'elle est représentée relevant sa tunique, geste rituel qui n'a de signification que s'il est accompli par des femmes, mais que sans doute la déesse passe pour leur avoir enseigné.

[77] En fait le terme de «prêtresse», traduisant le grec *hiereia*, ne s'applique sans doute pas à l'ensemble des femmes ayant des activités à l'intérieur d'un sanctuaire; au sens strict du terme, il doit désigner celles qui accomplissent un service liturgique au même titre que leurs collègues, les *hiereis*, et sont rangées comme eux dans des tribus; en revanche, beaucoup d'autres, qui exercent les fonctions de musiciennes ou de chanteuses dans les temples, à l'époque gréco-romaine comme à l'époque pharaonique, ne font pas partie de cette catégorie privilégiée.

[78] Plusieurs terres cuites d'Égypte figurent des jeunes femmes nues, tenant d'une main un porcelet, de l'autre une torche ou une corbeille, ce qui pourrait s'interpréter comme les préparatifs d'un sacrifice à Déméter, ou à une autre déesse de fécondité (Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. CIII,320; Breccia, II,2, pl. XXVIII,8). Sur ce problème de la

Il faut mettre à part le groupe des «orantes», bien représenté dans la collection du Caire comme dans presque toutes les collections publiques ou privées. Nues ou vêtues, parées de bijoux et de coiffures compliquées, elles élèvent leurs mains vers le ciel, paumes en avant, dans le geste de la prière [79]; se détache de ce groupe une figure formellement assez proche, bien que sa signification soit certainement très différente: c'est la «soi-disant Baubô» (n° **118**), qui en fait doit représenter une femme, prêtresse ou simple fidèle, accomplissant un rite de fertilité [80]; elle porte les longues boucles étagées caractéristiques d'Isis et de ses adeptes.

La dernière série est celle des «femmes à la corbeille»; elles me paraissent devoir être rattachées au culte isiaque, car l'uraeus, emblème d'Isis, se dresse, couronné du disque, dans la corbeille chargée de fruits et autres aliments qu'elles maintiennent sur leur tête. On a parfois interprété ces figures comme celles d'une déesse nourricière des morts, apportant au défunt les produits destinés à assurer sa subsistance dans l'au-delà; mais il n'est pas de tout certain qu'elles proviennent de tombes, et on peut tout aussi bien les considérer comme des canéphores participant à la procession isiaque, d'autant plus qu'elles sont souvent accompagnées d'un enfant jouant de la flûte et qu'une amphore, contenant sans

---

nudité rituelle, qui peut être prescrite pour des cérémonies très diverses, de sacrifice ou de lustration, mais peut-être davantage en milieu grec qu'en milieu égyptien, cf. C. Weinhold, *Zur Geschichte des heidnischen Ritus*, Abh. Berl. Akad. 1896,1; J. Heckenbach, *De nuditate sacra*, Naumburg, 1910.

[79] Ce geste peut être figuré selon des schémas un peu différents: ou bien les bras sont levés à la verticale, les mains encadrant le visage à hauteur du cou (n° **111, 112, 116, 117**), ou bien ils s'écartent du corps horizontalement (n° **114, 115, 122, 123**); les mains sont toujours ouvertes, paumes en avant.

[80] La plupart des collections contiennent des figurines de ce type, ou appartenant à des types un peu différents; cf. Weber, pl. 26, 275-276; Perdrizet, pl. LXXXII,338; Kaufmann, pl. 37, 293; Von Sieglin, II,2, pl. C,1-4; Graindor, pl. XI,31; Louvre AF 1299, E 20878... Il est probable qu'elles ont une valeur apotropaïque; c'est ce qu'indique une terre cuite de Berlin reproduite par Perdrizet, p. 124 (femme nue assise, jambes écartées, sur un grand oeil); mais il pourrait s'agir également d'ex-voto de femmes enceintes.

doute le vin destiné à des libations, est généralement placée sur un trépied auprès d'elles [81].

A cette série un peu disparate de représentations féminines, on pourrait objecter qu'une partie seulement d'entre elles apparaît liée de façon certaine, soit par le costume, soit par l'activité spécifique, à la religion d'Isis. Effectivement, c'est encore une «solution large» qui a été adoptée dans ce cas. Les cultes dont ces femmes sont les adeptes ou les desservantes s'adressent manifestement à des divinités de fécondité, que l'on se concilie par la musique et la danse – ce qui ferait songer à Hathor [82]; mais, dans l'Égypte romaine (et déjà, d'ailleurs, à l'époque hellénistique), Isis est devenue la principale divinité féminine, celle qui absorbe les fonctions et les attributions de toutes ses pareilles, Hathor en particulier, dont elle assimile l'aspect caractéristique de déesse «joyeuse»; et sa primauté est sans doute encore plus nette chez les Grecs d'Égypte que chez les Égyptiens, Isis étant la déesse égyptienne qui a été le mieux reçue et assimilée par les Grecs. Il ne me paraît pas arbitraire de rattacher l'ensemble de ces figurines de musiciennes, d'orantes ou de porteuses d'offrandes au culte isiaque, même si d'autres cultes ont pu bénéficier des rites et des pratiques qu'elles évoquent.

Certains problèmes d'interprétation se posent également dans le cas d'Harpocrate. Sans doute le jeune dieu est-il bien reconnaissable lorsqu'il porte le pschent ou met son doigt dans sa bouche; mais il n'est peut-être pas certain que toutes les figurations d'enfants portant la mèche sur le côté, ou même deux boutons de lotus sur la tête, représentent Harpocrate [83]. D'autre part, alors même qu'il s'agit du dieu de façon certaine, les attitudes dans lesquelles il est représenté, les attributs qui l'accompagnent, n'offrent pas toujours une signification évidente.

---

[81] L'identification de ces figures à une déesse nourricière des morts, Nout ou Hathor, est due à Weber, p. 126-7; elles ne présentent cependant aucun des signes ou des emblèmes (couronnes en particulier) qui permettent de reconnaître une déesse.

[82] Hathor apparaît typiquement comme la déesse des femmes, de l'amour, de la joie; elle est la maîtresse de la musique, la «dame de la danse», la «souveraine de l'ivresse sans fin» (hymnes à Hathor de Dendéra, cités par S. Schott, *Chants d'amour de l'Égypte ancienne*, p. 94-95); les femmes la célèbrent au son des instruments de musique et «chantent ses louanges par des chants cadencés».

[83] Le port de la mèche (ou tresse) sur le côté, le reste du crâne étant rasé, est attesté chez les jeunes garçons depuis l'Ancien Empire; cf. A. Erman – H. Ranke, *La*

La principale difficulté est celle que pose la série de représentations d'enfants ou de jeunes garçons portant sur l'épaule ou sur le bras une statuette d'Harpocrate; dans certains cas, il s'agit sans doute de jeunes prêtres (nº 332, 336), voire, peut-être, de serviteurs de temple (nº 333)[84]; en revanche, deux figurines semblent représenter Harpocrate lui-même, avec sa coiffure traditionnelle, portant sur l'épaule la statue d'un dieu nu qui doit être également un Harpocrate (nº 334-335). Les objets qui figurent auprès de ce personnage – corbeille contenant des aliments, dans un cas, autel à cornes destiné aux fumigations, dans l'autre – indiquent en tout cas que l'on est dans un contexte cultuel. Quelques figurations de jeunes garçons portant un panier au bras sont également d'interprétation malaisée; dans plusieurs cas (n° 274-277), il semble qu'il s'agisse d'Harpocrate lui-même (l'une de ces figures porte la couronne caractéristique du dieu, entourée de boutons de lotus), mais dans un autre au moins (nº 331) on penserait plutôt, étant donné le costume et l'attitude solennelle, à un jeune prêtre participant à une procession. La même incertitude appa-

---

civilisation égyptienne, p. 221; il semble qu'à partir du Nouvel Empire cet usage soit réservé aux enfants royaux (et aux jeunes dieux). Le lotus, sous forme de fleur ou de bouton, semble bien être un attribut divin; il est par excellence l'emblème de Nefertoum, le jeune dieu de Memphis, parfois assimilé à Horus; cf. H. Bonnet, *RÄRG*, art. Nefertem.

[84] Ce type est bien connu; cf. Weber, pl. 13, 136-137, pl. 14, 143; Perdrizet, pl. XXIV,291. Ce dernier, qui reproduit un exemplaire identique à celui du Caire (p. 114, 292), le désigne comme un «Pygmée paralytique»; si le personnage est effectivement difforme, avec un bras droit quelque peu atrophié, la dénomination de«Pygmée»ne lui convient en fait pas davantage qu'aux autres figurines de ce type. Weber désigne comme«Patèques», selon l'usage le plus répandu, ces personnages de nains ou d'enfants souvent estropiés, au visage vieillot et grimaçant (p. 75-76); les patèques apparaissent sur les monuments de basse époque comme les incarnations ou les fils de Ptah et jouent sans doute un rôle protecteur analogue à celui de Bès; cf. A. Erman, *Religion des Égyptiens*, p. 178-179 et fig. 57, p. 79; H. Bonnet, *RÄRG*, art. Patäke; Hérodote, III,37. Cependant les figures désignées comme«patèques», dans les terres cuites, correspondent moins à l'image d'une divinité qu'à celle d'un serviteur de temple, chargé de transporter les images divines et autres objects rituels.

raît dans le cas de l'Harpocrate portant une chapelle; deux exemplaires identiques montrent le dieu sous sa forme habituelle, mèche sur le côté, doigt dans la bouche et *bulla* sur la poitrine, tenant dans son bras un naos à toit en forme de coupole (nº 269-270)[85]; en revanche, lorsqu'une autre terre cuite représente trois enfants, dont deux portent leur doigt à la bouche, supportant un petit temple dans lequel est assis un Harpocrate (nº 271), on peut se demander si ces enfants sont, eux aussi, des Harpocrates, et si on a affaire à une sorte de multiplication de l'image divine, comme dans le cas des enfants porteurs de statues. Mais il n'est pas impossible, ici encore, qu'il s'agisse d'enfants représentés sous l'apparence du dieu dont ils sont les serviteurs et dont ils portent la chapelle.

Le dédoublement de l'image d'Harpocrate est cependant attesté par une terre cuite (nº 321) qui figure deux enfants enlacés, visiblement de même âge et de même taille, et portant tous deux la mèche de l'enfance; il doit bien s'agir du dieu représenté avec son «jumeau» ou son «double»: dans d'autres collections, les jumeaux sont assis sur le dos d'une oie, ou bien tiennent un pot rond — attitudes et emblèmes caractéristiques d'Harpocrate[86]. Plus surprenante et plus rare est la triple image d'Harpocrate que nous présentent des terres cuites comme celle citée plus haut (nº 271), et surtout celle où figurent trois enfants assis autour d'un pot dans lequel ils plongent la main (nº 320). Le seul exemple connu, mis à part ceux-ci, d'une telle «trinité d'Harpocrates» est celui qu'a publié Graindor[87]. La triple forme donnée au jeune dieu a-t-elle le sens d'une «répétition d'intensité»? Il me semble, pour ma part, assez téméraire de vouloir attribuer une signification théologique précise à des représentations de ce genre; encore que les types soient fixés et n'admettent de variations que dans un cadre limité, les coroplathes paraissent bien avoir pris quelques libertés avec le traitement des figures divines: on ne s'explique guère autrement la présence, parmi les terres cuites du Caire, d'une petite fille représentée dans l'attitude et avec les emblèmes d'Harpocrate[88]; tantôt elle plonge la main dans le pot qu'elle tient sous son bras, tantôt elle porte la corne d'abondance; les boutons de lotus d'Harpocrate figurent par dessus sa couronne de fleurs (n° 323). Or l'existence de cette «jumelle» d'Harpocrate est pour le moins problématique; sans doute Hérodote attribue une soeur à Horus, fils d'Isis, en la personne de Boubastis, mais cette parenté n'est probablement invoquée que pour renforcer la correspondance entre les deux couples fraternels, Apollon/Artémis, Horus/Boubastis[89]. Il faut noter cependant que, dans la litanie d'Oxyrhynchos, Isis elle-même est appelée l'«Harpocrate femelle»; peut-être faut-il voir là un développement tardif du thème de l'indifférenciation sexuelle des dieux qui apparaît parfois dans les textes égyptiens[90]. Mais l'explication proposée par Perdrizet, pour rendre compte de l'existence de ce pendant féminin d'Harpocrate, n'est peut-être pas dénuée de vraisemblance: Harpocrate apparaissant comme la divinité protectrice des petits garçons, il fallait lui trouver un équivalent susceptible de jouer le même rôle auprès des filles[91] ... Les représentations de la «soeur» d'Harpocrate sont relativement rares, et par conséquent sa fonction, quelle qu'elle soit, n'a jamais dû être très développée; il est probable qu'il s'agit d'une création «populaire», plutôt que de la résurgence d'une vieille doctrine théologique.

---

[85] Sur ce motif, cf. Weber, p. 70-71, qui considère comme insoluble la question de l'identification du personnage et de l'attribut qu'il porte.

[86] Il est assez fréquent, sur les monuments de basse époque, qu'une divinité soit ainsi «dédoublée»; cf. un pendentif du Musée du Louvre: Sarapis entre deux formes d'Isis (H. W. Müller, Isis mit dem Horuskinde, *Münchn. Jahrb. der bildenden Kunst*, 1963, fig. 27); sur un bas-relief du Musée d'Alexandrie, Sarapis figure à la fois sous forme humaine, et sous celle du serpent Agathodaimon, cf. F. Dunand, Les représentations de l'Agathodémon, *BIFAO*, 1969, pl. II C et p. 41-42. Pourtant, dans la plupart des cas, il s'agit de formes, et donc de fonctions, différentes d'une même divinité; dans le cas des Harpocrates jumeaux, les formes sont identiques.

[87] Graindor, *Tc*, pl. VIII,18.

---

[88] Le motif est assez rare; un seul exemplaire (différent de ceux du Caire) figure dans la collection Fouquet, Perdrizet, pl. XXII,96. Une terre cuite d'Alexandrie (Breccia, II,2, pl. LIII,262) représente une jeune femme nue, couronnée de fleurs, dans une attitude caractéristique d'Harpocrate, plongeant la main dans un pot rond qu'elle tient sous son bras.

[89] Hérodote, II,156: Apollon, c'est-à-dire Horus, et Artémis, c'est-à-dire Boubastis, sont «d'après les Égyptiens» les enfants de Dionysos (Osiris) et d'Isis, nés dans l'île flottante de Chemmis, Léto étant leur nourrice. On serait tenté de penser que le récit d'Hérodote a pour fondement le mythe de la naissance délienne d'Apollon et de sa soeur; cependant, il existe une tradition égyptienne rapportée par le P. Ebers selon laquelle Shou et Tefnout seraient nés d'Isis à Chemmis; or ce couple fraternel peut être identifié à Horus et à Bastet-Boubastis (H. Bonnet, *RÄRG*, art. Shu, Tefnut).

[90] Isis appelée τὴν Ἁρποκράτιν, *P. Oxy.* 1380 (IIe siècle p.C.), 136. Sur la bisexualité de certains dieux comme Ptah et Neith, cf. S. Morenz, *La religion égyptienne* (Paris, 1962), p. 49; les textes sont particulièrement clairs en ce qui concerne Neith, à laquelle un hymne d'Esna déclare: «Tu es la maîtresse de Saïs ... dont deux tiers sont masculins et un tiers féminin» (S. Sauneron, *Les fêtes religieuses d'Esna*, Le Caire, IFAO, 1962, p. 110). En ce qui concerne Isis, il existe peut-être des traces d'une doctrine analogue; cf. H. Kees, *Götterglaube*, p. 163.

Les représentations de Sarapis offrent en général peu de difficultés d'interprétation; le type est fixé assez tôt et n'admet guère de variations importantes[92]. Il faut mettre à part cependant l'image de Sarapis trônant accompagné d'Harpocrate (n° **345**). Ce n'est pas un exemplaire unique: d'autres exemplaires très proches, sinon identiques, se retrouvent dans diverses collections; mais, par rapport aux représentations traditionnelles du dieu, c'est une image assez aberrante. Je ne crois pas que l'on puisse reconnaître dans cette figure, comme le voudrait Weber, un Agathodaimon[93]. Le fait qu'il porte, au lieu du calathos, la couronne *atef*, et, au lieu du sceptre habituel, une corne d'abondance, un caducée et une massue, ne constitue pas un argument suffisant; si le caducée et la massue sont bien les attributs de l'Agathodaimon alexandrin, ce dernier est représenté sous forme de serpent, parfois de serpent à tête humaine, et sa couronne est le pschent ou, parfois, le calathos, alors que la couronne *atef* est celle d'Osiris. Il est probable que la terre cuite du Caire représente une forme composite de Sarapis, dieu de la fertilité agraire, comme l'indique la corne d'abondance, plutôt que dieu des morts; dans cette fonction, héritée d'Osiris qu'il a partiellement supplanté, il s'apparente à Agathodaimon, et il n'est donc pas surprenant qu'il lui emprunte ses attributs caractéristiques; l'assimilation Sarapis-Agathodaimon est d'ailleurs bien attestée au IIe siècle p.C.[94]. J'interpréterai également comme un Sarapis la divinité qui figure étendue sur un lit sur une plaque rectangulaire avec trous de suspension (n° 348), encore que Breccia, qui publie deux plaques analogues du Musée d'Alexandrie, considère cette figure comme étant celle d'une divinité féminine[95]. En fait, bien que le relief soit assez usé, c'est visiblement d'un dieu qu'il s'agit sur l'exemplaire du Caire; il est représenté torse nu, une draperie entourant les jambes; le calathos qu'il porte sur la tête, entouré d'un nimbe, me paraît indiquer qu'on est en présence de Sarapis sur la *klinè* — illustration d'une coutume très répandue dans l'Égypte romaine, ainsi qu'en témoignent les nombreuses invitations à des «repas de Sarapis» conservées par les papyrus[96]. A ce thème de la *klinè* des dieux se rattache également une pièce curieuse, malheureusement mutilée (n° 368): sur une sorte de long divan recouvert de coussins, quatre divinités au moins étaient assises, dont deux sont conservées; il s'agit apparemment de Déméter, ou d'Isis-Déméter, et d'un dieu masculin (Hermanubis?); les deux autres figuraient sans doute Sarapis et Isis, ou bien Sarapis et Harpocrate[97].

---

[91] Perdrizet, *Tc Fouquet*, p. XXI.

[92] L'étude la plus complète et la plus rigoureuse des représentations de Sarapis est celle de W. Hornbostel, citée plus haut (n. 47); sur la formation de l'image «canonique» du dieu, à l'époque hellénistique, cf. aussi J. Stambaugh, *Sarapis under the early Ptolemies*, EPRO, 25, Leyde, Brill, 1972, p. 14 sq.

[93] Weber, *Tk Berlin*, p. 107.

---

[94] Cf. une série de bas-reliefs du Musée d'Alexandrie, d'époque impériale, où figurent Isis-Thermouthis et Agathodaimon, ou Sarapis-Agathodaimon; F. Dunand, *art. cit., BIFAO*, 1969, p. 9-47. Sur la plupart de ces représentations, Agathodaimon porte la double couronne; cependant, sur une lampe du Musée du Caire (n° 298) et une terre cuite de l'ancienne collection Fouquet (Perdrizet, pl. XLVIII, 179), il a le calathos de Sarapis.

[95] Breccia, II,2, pl. V,16-17; cf. aussi Weber, p. 144, n. 12 et fig. 86, p. 145, qui l'interprète comme une Tychè couchée sur un sopha.

[96] *P. Osl.* III 157; *P. Oxy.* 110, 523, 1484, 1755; *P. Yale Beinecke* 85. Cf. aussi *P. Fouad* 76 (invitation à un repas d'Isis). Sarapis est représenté couché sur la *klinè* sur un moule en terre cuite du Musée d'Alexandrie, reproduit par Weber, p. 46, fig. 24.

[97] L'identification de la divinité masculine à Hermanubis me semble probable en raison de son costume et de la palme qu'il porte: c'est exactement ainsi qu'est représenté l'Hermanubis du petit sanctuaire de Ras el Soda, près d'Alexandrie; cf. A. Adriani, *Annuaire du Musée Gréco-romain*, 1935-1939 (1940), pl. LV,2. Une terre cuite du Louvre, E 14371, présente une série de bustes de divinités posés sur une sorte de divan orné de coussins; on peut reconnaître Sarapis, Harpocrate, Isis, Déméter, et une 5e divinité portant apparemment une couronne égyptienne. On retrouve là, sous une forme un peu différente de celle de la terre cuite du Caire, le thème de la *klinè* des dieux.

L'identification et le classement typologique des terres cuites du Caire supposaient évidemment la recherche d'un certain nombre de critères[98]. Au cours d'une première étape, la typologie a été établie d'une manière assez élémentaire, en fonction de la présentation générale de la figurine; ainsi, les diverses représentations d'Isis ont été classées par genres: Isis allaitant Harpocrate, assise sur une corbeille, sous forme de serpent (Thermouthis), sous forme d'une femme nue à haute couronne (Aphrodite) etc. ... Dans le cas d'Harpocrate ont été distingués les types d'Harpocrate au pot, à la corne d'abondance, chevauchant un animal (chien, oiseau, bélier, serpent, cheval) ... Pour Sarapis, le répertoire des thèmes est assez limité: il se présente en général trônant, ou en buste, beaucoup plus rarement debout ou sur la *klinè*. Mais il m'a paru bon d'aller au-delà de cette classification un peu simpliste et d'établir un répertoire des couronnes et des coiffures, des vêtements et des bijoux, des attributs (objets, représentations végétales ou animales) qui permettent d'identifier de façon plus précise chaque figurine. Ce répertoire est présenté sous forme de tableaux; ainsi, pour chacun des types, les traits caractéristiques se révèlent d'emblée; la fréquence d'emploi de tel ou tel élément du costume, de tel ou tel emblème, apparaît également de façon évidente. Un certain nombre de constatations et de conclusions peuvent être tirées de ces tableaux. En ce qui concerne Isis, on remarquera la prédominance d'un type de couronne (disque à cornes), le calathos n'étant employé que pour des figures de caractère syncrétiste (Isis-Déméter, Isis-Aphrodite); parmi les vêtements, le manteau à franges prédomine largement, mais n'est pas caractéristique de la seule Isis, à l'inverse de la couronne; la nudité, partielle ou complète, n'intervient que pour les représentations d'Isis-Aphrodite, ou dans le cas de femmes accomplissant des gestes rituels. Les bijoux, eux, sont employés surtout pour les représentations de femmes, prêtresses ou adeptes, lorsqu'il s'agit de bijoux importants, chaînes et colliers; ceux-ci ne sont presque jamais portés par la déesse elle-même. La constatation la plus surprenante est sans doute celle à laquelle conduit le tableau des attributs: aucun n'apparaît prédominant; le sistre lui-même, qui passe pour l'emblème par excellence d'Isis, ne figure que sur sept pièces; la situle est à peine mieux représentée (huit exemplaires). En fait, la variété de ces attributs est considérable, même à l'intérieur d'un type donné; il est évident qu'ils ne peuvent permettre, à eux seuls, d'établir une classification rigoureuse.

---

[98] Cette recherche impliquait une confrontation systématique entre les terres cuites du Caire et l'ensemble de celles qui ont été répertoriées à ce jour; si le nombre des figurines du Caire ayant des parallèles exacts (c'est-à-dire des pièces sorties des mêmes moules) dans d'autres collections est relativement limité, la thématique est dans l'ensemble tout à fait comparable à celle que présentent la plupart des collections. Il apparaît ainsi qu'un même thème peut comporter de très nombreuses variations — qui d'ailleurs ne reposent souvent que sur d'infimes détails.

Des constatations un peu différentes peuvent être faites au sujet des représentations d'Harpocrate: prédominance absolue d'une couronne, le pschent, souvent accompagné d'une couronne de fleurs, parfois de boutons de lotus; fréquence de la nudité, complète ou partielle; et, malgré une grande variété d'attributs, prépondérance de deux d'entre eux, le pot rond et la corne d'abondance. Les représentations d'Harpocrate apparaissent ainsi comme plus nettement typées que celles d'Isis – d'où, aussi, l'impression de relative monotonie qu'elles produisent. Quant à Sarapis, les éléments qui le caractérisent sont encore beaucoup moins diversifiés, qu'il s'agisse du costume, des couronnes ou des emblèmes.

Tableau I

	Disque à cornes	Diadème rond	Calathos	Couronne de fleurs	Nimbe
Isis allaitant Harpocrate	1, 2, 3, 4, 6, 9, 11	1, 2			
Isis portant Harpocrate	12, 13	16		14, 15	
Isis allaitant Apis	17			17	
Isis sur la corbeille	21, 22, 23			19, 20, 21, 22, 23	
Isis-Thermouthis	24, 25, 26, 27, 28, 29, 30	25, 26, 27, 28, 29, 30		26, 31	24
Isis tenant un uraeus	33, 34, 35			35	
Isis-Sothis	36				
Isis «pensive»	37, 38	37, 38			
Isis «égyptienne»					
Isis-Déméter	41, 42	41, 42, 43	41, 42, 43, 44, 45, 46		40
Isis-Tychè	48		49		
Isis-Aphrodite	50, 51, 57, 58	58	53, 55, 56	50, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 58	
– anadyomène	59			59	
– *anasyrménè*	60		60, 61	60, 61	
Isis au sistre	62, 63, 64				62, 63
Isis avec attributs divers					
Têtes et fragments	68, 69, 70, 72, 73, 74, 78		78	70, 71	
Musiciennes	80, 81, 83			80 à 92, 95 à 97	
Prêtresses		104		101, 105, 108	
Orantes				114, 118, 122, 123	
Femmes à la corbeille				127	

Tableau I

Boucles étagées	Bandeaux	«Côtes de melon»	Coiffure à l'égyptienne	Coiffures diverses	Cheveux déployés
1, 2, 3, 4, 6	1, 2, 3, 6	4			
12, 13, 14, 16	12, 13, 14, 16				
17	17				
19, 21, 22, 23	19, 21, 22				
24, 25, 26, 29, 30	25, 30	24	27, 28		
32	33		34		
		36			
37, 38					
			39		
40, 41, 43	41, 42, 43, 45	40			
48					
51, 52, 53, 54, 55	50, 51, 52, 53, 54, 58				
					59
60, 61	60, 61				
62, 63		62, 64			
76	68, 70		71, 72		
80, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 90, 91	83, 85, 86, 95, 98				
109, 110	102, 104, 105, 106, 108, 110	101, 103		99, 100, 107	
118, 122	114, 116, 117, 118	113, 123		111, 112, 115	
125, 126, 127, 128	124, 125, 126, 132				124

Tableau II

	Manteau à noeud	Tunique longue	Tunique courte	Manteau drapé	Voile
Isis allaitant Harpocrate	1, 2, 3, 4, 5, 6, 9, 11	1, 2, 3, 4, 8, 9, 11			
Isis portant Harpocrate	12, 13, 14, 15	12, 13, 14, 16			
Isis allaitant Apis	17	17			
Isis sur la corbeille	19, 20, 21, 22, 23	19, 20, 21, 22, 23			
Isis-Thermouthis	24, 26, 27, 28, 29		24, 25, 26, 27, 28, 29		
Isis tenans un uraeus	32, 33, 34, 35	32, 33			
Isis-Sothis	36	36			
Isis «pensive»	37, 38	37, 38			
Isis «égyptienne»				39	
Isis-Déméter		41, 42, 43, 44	40	41, 42, 43, 44, 45, 46	41, 42, 43, 44, 45, 46
Isis-Tychè	48	47, 48, 49		47	
Isis-Aphrodite					
– anadyomène					
– *anasyrménè*	61	60, 61			
Isis au sistre	62, 63, 64	62, 63, 64			
Isis avec attributs divers	65, 66	65, 66			66
Têtes et fragments					73
Musiciennes	84, 85, 86, 87, 90, 91	80 à 89, 95 à 98		97	
Prêtresses	108, 109	100 à 106, 108, 109		102, 104, 105	
Orantes		123	114 à 117	123	
Femmes à la corbeille					

Tableau II

Echarpe, guirlande	Nudité partielle	Nudité complète	Colliers, chaînes	Bracelets, anneaux	Pendants d'oreilles	Bandelettes, rubans
	7					
				14		
				17		
				21, 22	22	
			30	27		
37, 38						
	50, 51	52, 53, 54, 55, 56, 57	50	50, 51, 52, 54		52, 53
	59					
	60, 61			60, 61		
64				62		
				80, 81, 83		
106		99, 107	99, 100, 101, 103, 104, 106	99 à 104, 106	99 à 105, 108	107
116		111 à 113, 118 à 122	112 à 115, 117, 122	111 à 118, 122	111 à 115, 117, 122	111
	124 à 128					

Tableau III

	Trône, siège	Autel, pilier	Corbeille	Torche	Epis de blé	Pavots	Lotus	Grappe de raisin	Corne d'abondance	Gouvernail	Palme	Eventail
Isis allaitant Harpocrate	1, 2, 3, 4, 5, 9, 11		6									
Isis portant Harpocrate												
Isis allaitant Apis	17, 18											
Isis sur la corbeille			19, 20, 21, 22, 23									
Isis-Thermouthis				24, 30	24, 25, 28	28						
Isis tenant un uraeus					32							
Isis-Sothis					36				36			
Isis «pensive»												
Isis «égyptienne»												
Isis-Déméter				40, 41, 42, 43, 44	46							
Isis-Tychè									47, 48, 49	48		
Isis-Aphrodite									51		51	
– anadyomène												
– *anasyrménè*												
Isis au sistre	62											
Isis avec attributs divers					65							
Têtes et fragments							76					
Musiciennes		80										
Prêtresses	110	108						105				104
Orantes												
Femmes à la corbeille		124	124 à 129, 131, 132									

Tableau III

Sistre	Tambourin	Harpe	Castagnettes	Situle	Amphore, vase	Pot rond	Coupe, patère	Uraeus	Crocodile	Chat	Chien	Oiseau	Suivante
12, 13													
21, 22, 23						21, 22, 23				23			
				24, 26, 27, 28				25, 26 27					
				32, 33, 34, 35				32, 33, 34, 35	33				
											36		
				37, 38									
								39					
					50, 51		50, 51						
													59
62, 63						62							
					65								
	80 à 94	95 à 98			81, 83, 85, 87	81, 86, 87	81, 87					80	
			100, 103			106					110	105	
						118							
					125 à 130								126 à 130

Tableau IV

	Mèche de côté	Cheveux bouclés	Pschent	Couronne de fleurs	Boutons de lotus
Harpocrate au pot	133, 134, 135, 136, 137, 139, 140, 142	138, 141, 144, 145	134, 138, 141, 144, 145, 168	139, 141, 144, 145	135, 136, 137, 139, 140
– à la fleur de lotus	184, 185, 186	187	184, 185, 186	187	184, 185
– à la corne d'abondance	196, 203	190 à 195, 197	190 à 197, 200, 202, 203	190, 193 à 197, 202	
– à la massue					
– au sphinx					219
– au chien	220	221	221		
– à l'oiseau	222, 227, 230	227	222, 227 à 230	222, 228 à 230	
– au bélier	231	232	232	232	
– au serpent		235, 236	234, 235, 236	235, 236	
– à cheval		241, 242, 243	241, 243, 244, 245, 267	241, 243, 244, 245, 267	
– portant une chapelle	269, 270				
– dans une chapelle	272				
– avec attributs divers	274, 278, 279, 284, 285, 287, 295, 298	294, 315, 318, 319	276, 285, 286, 314 à 320	282, 286, 287, 295, 314, 315, 317, 332	294, 295
Groupe d'Harpocrates	272, 320, 321				
«Jumelle» d'Harpocrate		322		322, 323	323
Prêtres	331 à 336			336, 340, 341	333, 334, 335, 338, 340, 341
Statuette d'Harpocrate			332, 336		

Tableau IV

Némès	Couronne hemhem	Plumes	Couronne radiée	Capuchon	Chapeau de paille	Bandeau	Crâne rasé intégralement
					133	136, 137, 140, 143	
						184, 185, 186	
217	217						
234							
297, 298	298, 313	284, 305	311	280		278, 286	
						334, 335	329, 330, 339

Tableau V

	Nudité complète	Nudité partielle	Long phallus	Doigt dans la bouche	Tunique longue	Tunique courte
Harpocrate au pot	**133, 134, 135, 140, 142, 143, 145, 166**	**137, 139**	**135, 136 138, 139**	**133, 134, 144, 145, 146, 168**	**138, 141,**	**136**
— à la fleur de lotus	**185, 186**	**184, 187**	**184**	**184, 186, 187**		
— à la corne d'abondance	**200, 201, 203**	**190, 191, 192, 195, 202**	**194**	**190 à 196, 200, 202, 203, 204**	**193, 194, 196 à 198**	
— à la massue				**217**	**217**	
— au sphinx	**219**			**219**		
— au chien		**220, 221**		**221**		
— à l'oiseau	**228, 229**	**222**	**227, 228, 230**	**222, 227 à 230**	**227, 230**	
— au bélier		**231, 232**		**231, 232**		
— au serpent	**234, 235, 239, 241**		**236**	**235, 239**		
— à cheval		**242**		**241, 244, 267**		**241, 244, 245**
— portant une chapelle	**269, 270**			**269, 270**		
— dans une chapelle	**271**	**272**		**271, 272**		
— avec attributs divers	**282, 284 à 287, 295, 297**	**278, 294**	**275, 276**	**278, 285, 286, 291, 292, 297, 298, 301, 302, 303, 316, 317**	**274, 298**	**279**
Groupe d'Harpocrates	**320, 321**			**271**	**271**	
«Jumelle» d'Harpocrate	**323**					**322**
Prêtres	**334, 335**		**332, 334 335**		**331, 340**	**332, 333**
Statuette d'Harpocrate						

Tableau V

Manteau	Pantalon	Toison	Echarpe	Pagne	Pendentif, amulette	Anneaux, bracelets	Boucles d'oreille	Main levée
168					133, 134 142, 146	133		
184, 187					186	187		
190 à 193						190, 194		
220, 221								
231, 232								
						234		234
242, 243	243							
					269, 270			
272								
294	299	278	275		286, 307	286		
							322	
332, 340			331	329, 330, 339				
								334, 335

Tableau VI

	Pot	Patère	Panier	Corbeille	Situle	Amphore, vase	Corne d'abondance	Fleur de lotus	Massue	Torche	Barque
Harpocrate au pot	133 à 183	143				140					
– à la fleur de lotus	184, 185, 186, 187	184, 185				185	187	184, 185, 186, 187, 188			
– à la corne d'abondance						193	190 à 216				
– à la massue									217	218	
– au sphinx							219				
– au chien											
– à l'oiseau	227, 228					230			222		
– au bélier							232				
– au serpent	235, 236										
– à cheval		243, 245									
– portant une chapelle											
– dans une chapelle							272				
– avec attributs divers	282, 294, 295	162, 163, 279, 294, 295	274, 275, 276, 277		284	294, 297	285	278, 297			294, 295, 296
Groupe d'Harpocrates	320							320			
«Jumelle» d'Harpocrate	322, 323, 324, 325						326, 327, 328				
Prêtres	330		331, 333	334		341					

Tableau VI

Lit	Palmier	Chapel-le	Siège	Autel	Armes	Chien	Bélier	Serpent	Oiseau	Cheval	Ane
					221	220, 221					
									222 à 230		
							231, 232, 233				
								234 à 240			
					242, 253, 259, 267					241 à 266	267, 268
		269, 270									
		271, 272, 273									
282, 283	282, 283	283	284, 285, 287, 288, 289, 293	312	300						
		329, 330		335, 339							

Tableau VII

	Tunique	Manteau	Calathos	Nimbe	Couronne atef	Mèches frontales
Sarapis sur un trône	342, 343 344, 346	342, 343, 344, 346	342, 343, 346			342, 343, 344
Sarapis debout	347		347			
Sarapis sur la *klinè*		348	348	348		
Buste de Sarapis	349, 350, 352, 353, 354, 355	349, 350, 352, 353, 354, 355	349, 350, 352, 353, 354, 355			350, 352
Sarapis avec Harpocrate		345			345	345
– avec Isis et Déméter	360	360	360			
– avec Hélios	361	361	361			361

Tableau VII

Trône	*klinè*	Colliers	Sceptre	Massue, Caducée, Corne d'abondance	Patère	Eventail	Cerbère
342, 343, 344, 346			342, 343, 344, 346				342, 343, 344, 346
		347	347		347		
	348	348				348	
345				345			

Le classement typologique des terres cuites du Caire permet de mettre en évidence les aspects sous lesquels sont représentées les divinités appartenant au cycle isiaque, et par conséquent les fonctions qui leur sont attribuées. Les conclusions qui se dégagent de l'étude de ces fonctions ne valent pas seulement, à mon sens, pour la collection du Caire; du fait que la plupart des types répertoriés ici se retrouvent – sans doute dans des proportions variables – dans toutes les grandes collections, il faut bien admettre que c'est partout la même image d'Isis, de Sarapis et d'Harpocrate qui nous est offerte par les terres cuites gréco-égyptiennes. Et l'on est frappé de la concordance entre cette image et celle que présentent les documents écrits, hymnes, prières, formules d'actions de grâces ou d'offrandes, provenant de l'Égypte hellénistique et romaine.

Comme on peut s'y attendre[99], l'un des aspects essentiels d'Isis est son aspect de déesse-mère. A cette fonction maternelle se rattache la série des figurines qûi la montrent assise sur le trône à haut dossier, ou dans la corbeille d'acanthe, ou encore dans la corbeille d'osier tressé, allaitant l'enfant Harpocrate; dans d'autres variantes de ce thème, elle apparaît debout, tenant l'enfant sur son bras, ou accroché à sa hanche (n° **1-16**). Se rattache également à ce thème maternel la représentation de la déesse allaitant le boeuf Apis (n° **17-18**). L'image traditionnelle d'Isis allaitant Harpocrate, que nous ont transmise d'innombrables bronzes, depuis l'époque saïte jusqu'à l'époque ptolémaïque[100], a certes été profondément transformée, et c'est une version hellénisée qu'en offrent les terres cuites; mais il reste que c'est là un motif très authentiquement égyptien, la fonction maternelle constituant un des traits les plus anciens de la personnalité de la déesse. Il est vrai que cette fonction était dévolue à bien d'autres divinités dans l'ancienne religion égyptienne [101] ; c'est ce qui explique que, même à une époque tardive, il est parfois difficile de distinguer Isis de telle ou telle autre déesse-mère: la déesse assise dans une corbeille tressée, allaitant son enfant, peut bien être identifiée dans de nombreux cas comme étant une Isis; pourtant, certaines de ses figurations se rapprochent beaucoup de celles de Bésit, elle aussi assise dans une corbeille et allaitant un Bès enfant [102] . Mais dans la mesure où le puissant mouvement syncrétiste de l'époque hellénistique a entraîné l'assimilation à Isis d'un nombre de plus en plus grand de déesses, égyptiennes et étrangères, le problème de l'identification peut être considéré comme secondaire [103] . Quant au motif de la déesse allaitant un animal, il existe en Égypte, alors qu'il paraît inconnu en Grèce; Neith est ainsi représentée, à basse époque, nourrissant deux crocodiles [104] . Non seulement des terres cuites, mais des gemmes et des monnaies figurent Isis allaitant Apis [105] , ce qui montre bien le caractère officiel, et pas seulement «populaire», de la croyance ainsi illustrée. Il peut s'agir d'un rite de confirmation ou d'intensification du pouvoir, comparable à celui dont bénéficie le pharaon, lorsqu'il suce le lait d'une déesse, Isis ou Hathor; ainsi le jeune taureau susceptible de devenir un nouvel Apis reçoit l'assurance de sa filiation divine. Mais on peut également penser que le lait d'Isis communique une force, un influx divin à quiconque le reçoit.

---

[99] L'image d'Isis dans sa fonction maternelle est sans doute celle qui est la plus répandue dans la documentation figurée de basse époque, en Égypte et hors d'Égypte; sur ce thème, cf. l'étude de H. W. Müller, *Münchn. Jahrb. der bildenden Kunst*, 1963, et celle de V. Tran Tam Tinh et Y. Labrecque, *Isis lactans*, EPRO, 37, Leyde, Brill, 1973.

[100] Cf. la riche collection du Musée du Caire, publiée par G. Daressy, *Statues de divinités*, Cat. gén. du Musée du Caire, Le Caire, 1906.

---

[101] C'est surtout le cas d'Hathor, déesse-mère par excellence, comme l'indique son nom de «maison d'Horus»; H. Bonnet, *RÄRG*, art. Hathor. Mais la tendance à constituer des «familles» divines, attestée dans tous les systèmes théologiques égyptiens depuis l'Ancien Empire, fait que la plupart des déesses ont parmi leurs attributions la fonction maternelle; cf. H. Kees, *Götterglaube*, p. 141 sq., 148 sq., 152.

[102] Cf. *supra* p. 32 et n. 67.

[103] Sur le syncrétisme isiaque à époque tardive – et ses antécédents pharaoniques –, cf. F. Dunand, dans *Les syncrétismes dans les religions grecque et romaine*, Paris, PUF, 1973, p. 79-93.

[104] Sur Neith allaitant les crocodiles, cf. G. Daressy, *Statues de divinités*, n° 38968; C. Dolzani, *Il dio Sobk*, Rome, 1961, p. 171, fig. 4.

[105] Le thème est illustré par des terres cuites d'Alexandrie (Breccia, II,2, pl. X,37) et de l'ancienne collection Fouquet (Perdrizet, pl. XVI,156), et aussi, probablement, par une terre cuite de Leipzig reproduite par Weber, p. 38, fig. 12, bien que ce dernier identifie l'animal comme étant un chien (p. 39, n. 42). Isis allaitant Apis figure également sur une pierre gravée de Berlin (n° 9820, reproduite par Weber, p. 39, fig. 15), et sur une monnaie de Memphis (Dattari, *Numi Aug. Alex.*, n° 6421). Les fouilles effectuées à Saqqara au cours de ces dernières années ont révélé l'importance, à basse époque, de cet aspect d'Isis: sous le règne de Nectanébo II, un temple est édifié en son honneur sous le nom de «Places de repos d'Isis, mère d'Apis»; près de son emplacement ont été retrouvées de nombreuses sépultures de bovins. Cf. *JEA* 53, 1967, p. 142 sq.; 55, 1969, p. 34; 57, 1971, p. 12.

Le thème de la maternité est évidemment lié à celui de la fertilité agraire; c'est ce que signifie la corbeille à grain dans laquelle Isis est parfois assise lorsqu'elle est représentée allaitant Harpocrate[106] . En effet, une de ses fonctions les plus importantes, outre la protection qu'elle exerce auprès des mères et des nouveau-nés, semble bien consister à promouvoir la fertilité des champs, l'abondance des récoltes. Cet aspect n'est sans doute pas l'un des plus anciens de sa personnalité; il est vrai que dès l'Ancien Empire elle semble avoir été assimilée à Sothis, l'étoile dont le lever marque le début de l'inondation, mais ce n'est qu'à basse époque que ce thème se développe et qu'Isis devient, sous sa forme de Sothis, la déesse qui garantit à l'Égypte sa prospérité, en favorisant le retour périodique de la crue[107] ; à la même époque, son assimilation à la déesse des récoltes, Renenoutet, assimilation qui remonte probablement au Nouvel Empire, est bien attestée. Si dans ce rôle de protectrice des récoltes, et en particulier des moissons, Isis, à date ancienne, était supplantée par d'autres divinités[108] , il semble bien qu'à l'époque hellénistique son rôle en ce domaine soit devenu essentiel. Elle est en tout cas représentée parmi les terres cuites du Caire sous son aspect de Sothis, tenant des épis de blé et une corne d'abondance, assise sur le dos d'un chien qui porte une étoile au front (nº 36); il s'agit, bien entendu, d'un motif grec: alors que Sothis est représentée sur les reliefs égyptiens comme une femme, ou une vache, dans une barque[109], son équivalent grec, Sirius, apparaît chez les Grecs comme la figure astrale du chien d'Orion. Mais tandis que le Sirius des Grecs est un astre malfaisant, qui n'apporte aux hommes que chaleur torride et fièvre[110], l'égyptienne Sothis est manifestement une puissance bienfaisante, garantie de bonnes récoltes; et c'est cette signification-là qui prévaut dans les représentations gréco-égyptiennes d'Isis-Sothis, malgré leur caractère hellénisé.

---

[106] En général, les terres cuites illustrant ce thème la montrent siégeant sur un trône à haut dossier; ce trône, qui apparaît parfois sur d'autres types de figurations (Isis au sistre), peut être mis en relation avec un des aspects les plus primitifs de la déesse: avant de prendre l'aspect anthropomorphe qui est le seul sous lequel elle soit connue, même aux époques les plus anciennes, elle a dû incarner en effet le trône royal, qui est à l'origine de son nom et demeure son emblème sur de nombreuses figurations, depuis l'Ancien Empire jusqu'à l'époque romaine; cf. K. Sethe, *Urgeschichte und älteste Religion der Ägypter*, § 102; H. Kees, *Götterglaube*, p. 101.

[107] Cf. divers textes d'Edfou, Dendéra, Dendour, qui présentent Isis, assimilée à Sothis, comme la «maîtresse des étoiles» (Dendéra, Cal. 51), qui «fait couler le Nil en son temps» (Edfou, I,262).

[108] C'est la déesse-serpent Renenoutet qui apparaît comme la déesse protectrice des récoltes au moins depuis le Moyen Empire; elle possède un temple à Madīnet Mādī sous Amenemhat III, c'est-à-dire à l'époque où le Fayoum, soumis à une exploitation

C'est également une fonction bienfaisante qu'exerce Isis-Thermouthis, héritière de la vieille déesse des moissons Renenoutet, dont elle a adopté l'aspect de serpent; et le nombre très élevé des terres cuites de ce type montre bien quelle était la faveur de cet aspect de sa personnalité. Renenoutet était représentée sous la forme d'un uraeus, souvent couronné du disque entouré de cornes; Isis-Thermouthis conserve en général une tête et un torse féminins (nº 24-29); parfois une tête féminine surmonte le corps de serpent (nº 30-31). Ses attributs sont presque toujours les

---

systématique, devient une des principales zones de production de l'Égypte; cf. H. Bonnet, *RÄRG*, art. Thermuthis. D'autres dieux, à l'époque pharaonique, ont été mis en relation avec les activités agricoles, et en particulier avec la culture des céréales: c'est le cas du dieu du grain Nepri, et d'Osiris, qui a dû apparaître assez tôt comme dieu de la végétation renaissante en même temps que dieu des morts: la pratique des «Osiris végétant» remonte au moins au Nouvel Empire. Sur la double fonction, royale et agraire, du dieu, cf. J. Gwyn Griffiths, *The origins of Osiris*, MÄS, 9, Berlin, 1966. Mais il se peut que le caractère agraire d'Osiris, et du même coup d'Isis, ait été davantage développé à basse époque; la tradition grecque, en tous cas, fait d'eux les «inventeurs» de la culture du blé; cf. Diodore, I,14.

[109] H. Bonnet, *RÄRG*, art. Sothis; un bas-relief du Ramesseum figure Isis-Sothis et Osiris-Orion dans deux barques jumelles.

[110] Cf. *Iliade* XXII, 29-31: «On l'appelle le chien d'Orion ... il n'est qu'un sinistre présage, tant il porte de fièvres pour les pauvres humains» (trad. P. Mazon, Paris, Belles Lettres, 1947); Hésiode, *Travaux*, v. 582-588, imité par Alcée, frgt. 111 (éd. Th. Reinach et A. Puech, Paris, Belles Lettres, 1960); Virgile, *Enéide*, X, v. 273-274.

mêmes: une torche, des épis de blé, une situle, un uraeus qui s'enroule autour de son bras; des épis encadrent souvent son *basileion*, d'autres se dressent auprès d'elle. La torche est probablement empruntée à Déméter; quant aux épis, ils indiquent avec évidence la fonction de déesse des moissons qu'exerce Isis-Thermouthis. Peut-être a-t-elle également sous cet aspect un rôle funéraire; c'est là une de ses fonctions anciennes: les textes des sarcophages du Moyen Empire la montrent étendant sa protection sur le défunt, qui pour accéder à une éternité bienheureuse peut être appelé à «se transformer en Isis»[111]. Or, aux époques hellénistique et romaine, Isis, sous la forme d'un uraeus couronné du disque à cornes, est fréquemment associée à un Sarapis-Agathodaimon dont le rôle funéraire est incontestable: il est représenté dans la catacombe de Kôm esch Schugafa, porteur du caducée de l'Hermès psychopompe; dans cette perspective, la torche qui accompagne de nombreuses représentations d'Isis-Thermouthis pourrait revêtir, elle aussi, une signification funéraire[112]. De toutes façons le rapport est étroit entre culte funéraire et culte agraire; Osiris était lui-même dieu de la végétation renaissante et dieu des morts[113]. Dans la figure de l'Isis-Thermouthis, les deux fonctions peuvent coexister, mais c'est l'aspect agraire qui paraît prédominant.

---

[111] *Textes des Sarcophages* de Saqqara, ch. 25; G. Roeder, *Urkunden*, p. 214. Sous l'Ancien Empire déjà, les Textes des Pyramides attribuent à Isis une fonction de protection du roi défunt, identifié à Osiris; cf. *Pyr.* 1373/75, H. Kees, *Götterglaube*, p. 210-212.

[112] Sur l'Agathodaimon de Kom esch Schugafa, cf. Th. Schreiber, *Die Nekropole von Kom esch Schukâfa (Expedition E. von Sieglin, Ausgrabungen in Alexandria*, I), pl. XXII. Sur l'association Isis-uraeus/Sarapis-Agathodaimon, cf. de nombreuses stèles et monnaies alexandrines d'époque impériale; F. Dunand, *art. cit., BIFAO*, 1969, p. 9 sq., 36 sq.– Selon Weber, *Tk Berlin* p. 40 et n. 49, la terre cuite du Caire figurant une Isis de style égyptisant (n° 39 de ce catalogue) pourrait illustrer l'aspect funéraire de la déesse; mais le costume et l'attitude dans lesquels elle se présente ne me paraissent pas suffire à étayer cette hypothèse.

[113] Cf. *supra*, n. 108. Ce double aspect est fortement souligné dans les textes de Dendéra qui retracent le rituel des fêtes de Choiak; cf. E. Chassinat, *Le mystère d'Osiris au mois de Choiak*, Le Caire, IFAO, 1966-1968 (éd. par F. Daumas); Chassinat ne reconnaît pas un caractère agraire aux fêtes de Choiak, mais cette interprétation paraît très contestable. Le lien entre les deux fonctions, agraire et funéraire, n'est évidemment pas spécifique du culte et du mythe osiriens, mais se retrouve dans de tout autres contextes de civilisation; cf. M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris, 1953, p. 301-303.

Les représentations d'Isis sous forme humaine, tenant un uraeus qui s'enroule autour de son bras, me semblent relever du même complexe figuratif, à résonances agraires plutôt que funéraires; ainsi, une Isis en costume traditionnel tient d'une main un uraeus, de l'autre des épis de blé (n° 32); qu'elle soit accompagnée d'un serpent, ou qu'elle revête elle-même l'aspect d'un serpent, c'est toujours la même fonction de protection des récoltes qui lui est assignée. C'est également à ce thème que se rattache une figuration plus étonnante et plus rare, celle d'Isis à l'uraeus, accompagnée du crocodile (n° 33). Les deux seuls parallèles existant, à ma connaissance, sont une terre cuite de l'ancienne collection Von Sieglin[114] et la statue cultuelle, d'époque romaine, du petit sanctuaire de Ras el Soda, près d'Alexandrie[115] ; or, dans les deux cas, Isis est représentée posant le pied sur le corps du crocodile, ce qui semble bien indiquer que ce dernier est conçu comme une force mauvaise, dont triomphe la déesse; la signification de ce type de figuration serait ainsi comparable à celle des stèles où Horus est représenté foulant aux pieds des crocodiles. Mais l'Isis du Caire est d'un type différent; encore que le relief soit assez effacé, il semble bien que le crocodile se tient auprès d'elle comme un animal familier. Sans doute s'agit-il ici de l'animal sacré de Sobek, le grand dieu protecteur du Fayoum, que les hymnes d'Isidoros, à Madīnet Mādī, invoquent en même temps qu'Isis-Thermouthis sous le nom de «Bon Génie, Sokonopis, bienveillant, dispensateur de richesses»[116] ; le dieu crocodile vénéré sous des noms divers dans tout le Fayoum est en effet, comme Isis-Thermouthis, le garant de la fertilité des sols. L'association d'Isis et du crocodile qu'illustre la terre cuite du

---

[114] Von Sieglin, II,2, pl. XLII,7 (et p. 5, fig. 2).

[115] A. Adriani, *Annuaire du Musée Gréco-romain*, 1935-1939 (1940), pl. LV,1. On notera également que, sur des fresques de Pompei représentant la réception d'Io par Isis, celle-ci pose les pieds sur un crocodile; cf. V. Tran Tam Tinh, *Culte d'Isis à Pompei*, p. 128, n° 14 (pl. XVI,3) et p. 138, n° 40 (pl. VI).

[116] Madīnet Mādī, II, 9-10 (publié par A. Vogliano, *Primo Rapporto degli Scavi di Madinet Madi*, Milan, 1936, XIV).

Caire est donc celle de deux divinités à fonction agraire nettement affirmée; c'est une association typique du Fayoum – on la rencontre à Socnopéonèse comme à Madīnet Māḏī[117] .

C'est encore à la fonction agraire que se rattachent les figurations, relativement nombreuses et bien différentes, d'Isis-Déméter. S'il est vrai que Déméter recevait en Égypte un culte particulier, et probablement sous une forme grecque[118] , il n'en est pas moins certain que sa personnalité se confondait avec celle d'Isis. Hérodote la présentait déjà comme l'équivalent grec d'Isis; Diodore attribue à cette dernière, aidée d'Osiris, l'invention du blé, invention que la tradition grecque assigne à Déméter. Et ce ne sont pas seulement des données littéraires: les hymnes d'Isidoros s'adressent à l'Isis-Thermouthis de Madīnet Māḏī sous le nom de «Déo la très sainte», «Déo dont le nom est grand»[119] . On peut donc admettre que les terres cuites figurant Isis-Thermouthis à corps de serpent présentent la forme «indigène» de la déesse des récoltes, alors que les figurations d'Isis-Déméter présentent sa forme grecque; mais on ne peut absolument pas en conclure que les premières étaient destinées aux Égyptiens, et les autres aux éléments grecs ou hellénisés de la population: il apparaît bien en effet que ces derniers étaient prêts à accepter des formes tout à fait égyptiennes de représentation de la divinité[120] . Il est en tout cas significatif que les figurations d'Isis-

---

[117] Sur le culte de Socnopaios et d'Isis Néphersès au sanctuaire oraculaire de Dimê, on est renseigné par de nombreux textes, inscriptions et papyrus, d'époque ptolémaïque et romaine; cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, I, p. 127 sq.

[118] Le culte grec de Déméter est bien attesté à Alexandrie, P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, Oxford, 1972, p. 198-201 (elle a un Thesmophorion à Alexandrie); mais dans la *chora* également il semble bien que la déesse ait reçu un culte sous des formes analogues à celles qui se pratiquaient en Grèce; cf. W. Rübsam, *Götter u. Kulte in Faijum während der griechisch-römisch- byzantinischen Zeit*, Bonn, 1974: un culte de Déméter est attesté à Crocodilopolis (p. 41 sq.), à Alexandrou Nèsos (p. 55), à Philadelphie (p. 102).

[119] Madīnet Māḏī, I,3; III,2; IV,4.

[120] Les exemples d'adoption par les Grecs d'Égypte de cultes de divinités thériomorphes ne manquent pas; cf. plusieurs dédicaces aux dieux crocodiles d'Arsinoé faits par des personnages aux noms grecs, E. Bernand, *Recueil des inscriptions grecques du Fayoum*, Leyde, Brill, 1975, n^o 12 et 14; deux Cyrénéennes, filles d'un Grec de Cyrène

Thermouthis et celles d'Isis-Déméter comportent les mêmes attributs: épis de blé, torche; et si leur costume est différent, il arrive que soient attribuées à Déméter les longues boucles étagées caractéristiques d'Isis (n° 43)[121].

Un autre aspect essentiel d'Isis est son aspect de déesse des femmes et de l'amour qu'exprime son assimilation à Aphrodite; l'importance de cette fonction est attestée par un nombre considérable de terres cuites figurant une jeune femme nue, qui porte le *basileion* isiaque parmi les multiples ornements dont sa tête est surchargée (n° 50-58). Dans certains cas, il s'agit de figures très hellénisées; la nudité, ou la semi-nudité, qui les caractérise est déjà en soi un mode de représentation grec, les déesses égyptiennes étant presque toujours vêtues; de plus certaines d'entre elles ont l'attitude typique de l'Aphrodite anadyomène, sortant du bain et tordant sa chevelure (n° 59)[122]. Une figure comme celle de l'Isis-Aphrodite du Musée d'Alexandrie[123] incarne de façon frappante l'ambivalence d'une représentation en apparence purement grecque – déesse nue, portant la *stéphanè* d'Aphrodite sur

---

et d'une Égyptienne, dédient un sanctuaire à la déesse-hippopotame Thouéris, sous Ptolémée III (*ib.*, n° 2); une Grecque, Galateia, fille de Théodotos, fait une dédicace à la déesse-chatte Boubastis (*SB* 1107, début du IIIe siècle); il n'est pas jusqu'à l'amiral Callicratès qui n'offre un sanctuaire à Isis et Anubis, sanctuaire confié au prêtre égyptien Pasis (A. Bernand, *Le Delta égyptien, Confins Libyques*, p. 232, n. 2). Cf. également l'exemple caractéristique de la stèle qu'un certain Pasôs, éleveur de chiens sacrés, dédie à Anubis, et sur laquelle le dieu est représenté de la manière la plus traditionnelle (E. Bernand, *op. cit.*, n° 98): or la dédicace est faite «pour Apollonios et Zénon» (c'est-à-dire le dioecète de Philadelphe et son intendant). On ne s'étonnera pas si, au IIe siècle a.C., le stratège Apollonios – indubitablement un Grec, comme l'indiquent son nom et sa fonction – se déclare redevable au dieu crocodile de Socnopéonèse, Socnopaios, ainsi qu'à sa parèdre Isis Néphersès, de la guérison d'une maladie qui l'a frappé (*P. Amh.* II,35; 132 a.C.).

[121] Le même détail caractéristique se retrouve chez une Isis-Déméter du Musée d'Alexandrie, cf. Breccia, II,2, pl. XLVIII,236.

[122] Il s'agit d'un thème répandu dans l'art alexandrin à l'époque hellénistique (cf. A. Adriani, *Repertorio d'Arte*, pl. 55-57) et qui, bien entendu, imite des modèles grecs; les terres cuites présentent donc un exemple frappant de transposition, au niveau de l'imagerie populaire, d'un thème appartenant à l'art de cour, élaboré à l'intention des milieux dirigeants, détenteurs d'une culture considérée comme supérieure. Cf. *infra*, p. 147 sq.

[123] Breccia, II,2, pl. I,1.

ses cheveux déployés, entourée d'Amours ailés, de style tout à fait hellénisé –, mais à laquelle on a ajouté un emblème qui lui donne une tout autre signification, la couronne isiaque à disque et cornes. Il est probable que ce sont les Grecs d'Alexandrie qui ont opéré, relativement tôt, l'identification d'Isis et d'Aphrodite[124] ; mais il s'en faut que cette identification se soit limitée aux milieux grecs ou même hellénisés. De très nombreuses terres cuites, tout en donnant à la déesse la nudité de l'Aphrodite grecque, sont à d'autres égards absolument «indigènes»; il s'agit alors de figurines immobiles et raides, les bras collés au corps, dans une attitude qui rappelle celle des oushabti, et qui peut expliquer l'appellation de «concubine du mort» qu'on leur a longtemps attribuée; le corps est souvent massif, d'un modelé rudimentaire, le visage lourd et inexpressif[125] . Qu'il faille considérer ces figurines comme des sortes d'oushabti sous une forme quelque peu hellénisée paraît cependant tout à fait exclu; elles portent si souvent la coiffure et la couronne d'Isis, voire son manteau[126] , qu'il faut bien les considérer comme des images de la déesse; de plus on sait que certaines d'entre elles ne proviennent pas de tombes, mais de maisons. Leur fonction essentielle n'est pas une fonction funéraire, même si certaines ont pu être destinées à assurer la protection des défunts dans l'au-delà[127] ; c'est bien plutôt la protection des vivants qu'elles sont censées garantir, et en particulier celle des femmes à l'époque du mariage: des contrats de mariage, en Égypte romaine, mentionnent la présence, parmi les biens des nouveaux époux, d'une statuette d'Aphrodite[128]. En fait, c'est bien d'Isis-Aphrodite qu'il s'agit: les arétalogies isiaques diffusées en Grèce à l'époque impériale, et dont il faut rechercher les précédents en Égypte hellénistique[129], ne font-elles pas proclamer à la déesse: «J'ai uni la femme et l'homme» et «J'ai inventé les contrats de mariage»[130] ?

---

[124] Sur le culte d'Aphrodite à Alexandrie, cf. P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, p. 79; l'assimilation Isis-Aphrodite apparaît dès le IIIe siècle a.C. dans une dédicace adressée par l'Alexandrin Nicagoras à cette déesse ainsi qu'à Sarapis-Dionysos (*SB* 5863; A. Bernand, *Confins libyques*, p. 925-928, n. 1).

[125] Cf. une série de figurines de ce type, assez grossières, ayant appartenu à la collection Fouquet, Perdrizet, pl. IV.

[126] Perdrizet, pl. IV,5.

[127] Une figurine d'Isis-Aphrodite publiée par Weber, pl. 20,201, aurait été retrouvée dans une tombe, près de la tête d'un cadavre d'enfant, auprès duquel elle assumait sans doute une fonction protectrice; mais l'hypothèse de Weber selon laquelle les représentations de déesse nue au calathos seraient celles d'une déesse des morts (p. 131) ne me paraît pas convaincante. Sur un exemplaire de ce type retrouvé dans une maison, cf. Flinders Petrie, *Tanis*, I,41.

Pourtant, ce rôle de protectrice des femmes, de garante du mariage, qu'Isis assume à l'époque romaine et certainement déjà à l'époque hellénistique, n'apparaît pas comme une de ses fonctions «primitives» en Égypte; dans ce rôle, à date ancienne, c'est une autre déesse qui a la prépondérance: Hathor, la «Dorée», la «maîtresse de la joie»; c'est auprès d'elle que «les femmes se réjouissent avec des couronnes et les jeunes filles avec des guirlandes»; «elle entend les prières de chaque jeune fille» et donne à celles qui l'implorent «un bon époux», «des fils et des filles»[131]. Mais dès le Moyen Empire Isis lui a emprunté certaines de ses fonctions, de même qu'elle lui a emprunté sa coiffure, le disque entouré de cornes, qui plus tard sera considéré comme la couronne isiaque par excellence; c'est à l'exemple d'Hathor qu'Isis est devenue la souveraine des femmes et de l'amour. A basse époque, elles sont tantôt associées, comme à Dendéra, où Isis non seulement a son propre lieu de culte, mais encore partage le grand temple avec Hathor, tantôt purement et simplement identifiées, Isis se voyant décerner les épithètes caractéristiques d'Hathor, «l'or» ou «la Dorée». L'identification d'Isis à Aphrodite a donc été rendue possible par son assimilation plus ancienne, dans le cadre de la religion égyptienne, à la déesse protectrice des femmes qu'est Hathor.

---

[128] *BGU* 717,11; 1045,14; 1666,11; *P. Oslo* 46,6; *P. Oxy.* 114,9; 921,22; *Mich. Inv.* 1950,7,14; *P. Strasb.* 237, 15-17; *CPR* 27, 10. Tous ces documents sont d'époque romaine.

[129] D. Müller, *Ägypten und die griechische Isisaretalogien*, Berlin, 1961, a mis en évidence les liens qui unissent les arétalogies grecques aux textes religieux égyptiens, sans toutefois en tirer des conclusions précises; sur la possibilité d'une origine memphite pour ces documents, cf. J. Bergman, *Ich bin Isis. Studien zum memphit. Hintergrund der griech. Aretalogien*, Upsala, 1968.

[130] Ios, 14,26; Kymè, 14,27; Thessalonique, 17,30. Cf. aussi l'arétalogie de Maronée (Y. Grandjean, *Une nouvelle arétalogie isiaque à Maronée*, EPRO, 49, Leyde, Brill, 1975, v. 17 et commentaire p. 56-57), qui loue Isis d'avoir, avec Sarapis, institué le mariage.

[131] S. Schott, *Chants d'amour de l'Égypte ancienne*, p. 96-99.

Les représentations de l'Isis mère, allaitant ou portant Harpocrate, de l'Isis agraire, sous forme de Thermouthis ou sous forme de Déméter, et enfin de l'Isis-Aphrodite, constituent la série la plus importante en nombre parmi les terres cuites isiaques du Caire; et l'ensemble qu'elles forment est particulièrement cohérent. Isis y apparaît dotée d'une triple fonction: protection des femmes et du mariage, de la maternité et des nouveau-nés, des champs et de leurs fruits. C'est donc essentiellement l'image d'une «déesse-mère» qui, au travers de ces figurines, se présente à nous, sous des aspects divers, mais concordants; «dispensatrice de vie», elle exerce son pouvoir bienfaisant et fécondant sur l'univers végétal comme sur la société humaine.

D'autres aspects d'Isis sont bien entendu illustrés par les terres cuites du Caire; en général représentés par un très petit nombre de pièces, ils semblent être secondaires, ou, en tout cas, beaucoup moins révélateurs que les précédents de l'image que se faisaient de la déesse les artisans de la *chora* égyptienne et la clientèle pour laquelle ils travaillaient. Il en va ainsi des représentations d'Isis-Tychè (n° 47-49); au nombre de trois seulement, elles sont faites d'une argile différente de celle qui a été employée pour la plupart des autres pièces, et s'en distinguent visiblement; il ne serait pas impossible qu'elles proviennent d'Alexandrie plutôt que de la *chora*. Dans la plupart des collections de terres cuites, d'ailleurs, les représentations d'Isis-Tychè sont en nombre limité, quand elles ne sont pas totalement absentes [132]. Sans doute son aspect de Bonne Fortune, maîtresse des destins, a-t-il été très fortement développé à basse époque; ce thème n'apparaît pas seulement sous l'influence d'idées grecques, dans les arétalogies [133], ou dans la révélation qu'apporte Isis au héros des *Métamorphoses* d'Apulée[134], mais il s'exprime déjà dans les textes théologiques et les hymnes de Philae[135]. Pourtant, cette image d'une déesse qui règle les destinées, image qui permettait l'identification d'Isis à la Tychè grecque, ne semble pas avoir été très populaire, à en juger par le petit nombre de ses représentations, et aussi par le silence des témoignages écrits, à l'exception des textes officiels des temples: les dédicaces, les proscynèmes ne font aucune allusion à cet aspect d'Isis. Peut-être est-ce surtout dans les milieux hellénisés d'Alexandrie qu'on lui rendait un culte[136]; il est probable que les milieux ruraux étaient moins sensibilisés à cette figure un peu abstraite, et que leurs préoccupations étaient différemment orientées[137]. La corne d'abondance qu'elle porte sur chacune de ses figurations rappelle cependant cette fonction de garante de la fertilité agraire qui constitue certainement une de ses attributions essentielles.

---

[132] Cf. les exemplaires d'Alexandrie cités *supra*, n. 66; cf. également plusieurs figurations d'une Isis à la corne d'abondance (= Tychè?), Alexandrie, n° Inv. 25773, 3870; cf. aussi Perdrizet, *Bronzes Fouquet*, pl. XXI, 61. Il est probable que ces figurations sont d'origine alexandrine et n'ont guère eu de diffusion dans la *chora*.

[133] Kymè, 49-50: «Je suis la maîtresse du destin. Le destin m'obéit».

Dans d'autres types de représentations, la fonction de la déesse ne se manifeste pas avec évidence; c'est le cas de celles où, soit debout, soit assise sur un trône à haut dossier, elle agite le sistre. La présence du trône sur l'une de ces figurations (n° 62) pourrait rappeler la fonction royale qu'elle assume dès les débuts de son histoire et qui prend une nouvelle vigueur à l'époque lagide, lorsque Isis et Sarapis, dont le culte est souvent associé à celui des souverains, deviennent en quelque sorte des dieux dynastiques[138]. L'Isis sur le trône peut ainsi apparaître comme la protectrice et la garante du pouvoir royal. Quant au sistre, il n'est pas certain qu'il ait une signification bien définie; on se rappellera cependant que, dans l'Égypte ancienne, il est l'instrument par excellence d'Hathor, déesse de la musique et de la danse; les sept Hathors, qui chantent et dansent en agitant leurs instruments devant elle, l'invoquent comme la «maîtresse du sistre». C'est donc encore un attribut hathorique qu'Isis a repris à son compte; sans doute sa présence a-t-elle pour fonction de rappeler qu'Isis est, comme Hathor, une déesse amie des réjouissances. D'ailleurs le sistre est également son emblème lorsqu'elle est représentée dans sa fonction agraire, assise sur la corbeille à grain; il est donc lié à un de ses aspects fondamentaux.

---

[134] Apulée, *Métamorphoses*, XI,6: «Seule, j'ai le pouvoir de prolonger ta vie au-delà des limites fixées par ton destin».

[135] H. Junker, *Pylon*, 76: Isis«prolonge les années de celui qui lui est dévoué».

[136] Le culte grec de Tychè a été introduit à Alexandrie; cf. C. E. Visser, *Götter und Kulte im Ptolemäischen Alexandrien*, Amsterdam, 1938, p. 42-43; P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, p. 241-242, pour qui le culte de Tychè est en association étroite avec celui des souveraines. Cf. un bas-relief représentant la Tychè d'Alexandrie auprès de Sarapis-Agathodaimon, Weber, p. 46, fig. 23. Le gouvernail sur lequel elle s'appuie est le signe de son pouvoir d'orienter le destin, mais on peut aussi l'interpréter de manière plus littérale, la ville dont elle est la protectrice étant une ville portuaire, où les activités maritimes ont une importance primordiale.

[137] Dans la *chora*, le culte de Tychè n'est pas attesté par les papyrus avant l'époque romaine; encore est-il manifestement peu répandu; W. Rübsam, *op. cit.*, p. 44 (*Tycheion* à Crocodilopolis au IIe siècle p.C.).

[138] La faveur témoignée par les souverains au culte d'Isis et de Sarapis, associés ou non, est surtout manifeste à partir de Philadelphe, sous le règne duquel sont édifiés les

Il est plus difficile de mettre en rapport avec une fonction propre à la déesse les deux représentations de l'Isis «pensive» (n° 37-38). Si on interprète leur attitude comme une manifestation du deuil, on peut y voir l'illustration d'un des épisodes essentiels du mythe osirien, la déploration d'Osiris mort par son épouse; il ne serait pas surprenant qu'un tel thème ait été traité par des coroplathes, étant donné la grande diffusion du mythe d'Isis et d'Osiris, non seulement dans les milieux savants des temples, mais également, semble-t-il, auprès des couches populaires [139]. Sans doute pourrait-on objecter que l'allusion précise à un événement mythique est assez exceptionnelle, dans le répertoire figuratif des terres cuites d'Égypte, qui illustrent plutôt les aspects fonction-

---

deux plus importants sanctuaires d'Isis à basse époque, Behbet el Hagar et Philae; Évergète construite le grand Sarapieion d'Alexandrie, le temple à Isis d'Assouan (et de nombreux autres sanctuaires); c'est à partir de son règne que figurent, dans la formule du «serment royal», les noms d'Isis et de Sarapis à la suite de ceux des souverains régnants. Dès cette époque, de nombreuses dédicaces associent le couple divin au couple royal. Cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, I, p. 34 sq.

[139] Cf. diverses versions d'allure «populaire» du mythe osirien dont Plutarque se fait l'écho et qui reposent certainement sur des traditions égyptiennes; J. Gwyn Griffiths, *De Iside et Osiride*, Univ. of Wales Press, 1970, p. 52-55. Un récit comme celui des Aventures d'Horus et de Seth (P. Chester Beatty I, traduit par G. Lefebvre, *Romans et contes égyptiens d'époque pharaonique*, p. 178-203) apparaît, par bien des aspects, comme un récit de caractère populaire, même s'il a été élaboré en milieu sacerdotal. D'autres récits mythologiques, écrits en démotique à l'époque impériale, comme le mythe de l'Oeil du Soleil (W. Spiegelberg, *Der ägypt. Mythus vom Sonnenauge*, Strasbourg, 1917), devaient être accessibles à un public plus vaste que celui des temples.

nels d'une divinité que les mythes dans lesquels cette dernière joue un rôle; cela apparaît avec évidence dans le cas d'Isis. Pourtant, la série des terres cuites qui représentent Harpocrate assis sur une fleur de lotus se réfère bien à un mythe, celui de l'enfant solaire naissant des eaux primordiales [140] .

Dans cette perspective, on pourrait également rattacher à un épisode du mythe osirien la curieuse figuration d'une déesse à la torche, qui semble bien être Isis, en raison de ses boucles étagées et de sa couronne, une sorte de *basileion* déformé (n° 40); Perdrizet voyait dans cette pièce, ainsi que dans un exemplaire assez proche appartenant à la collection Fouquet, une allusion aux «courses d'Isis à la recherche d'Osiris» [141] ; cette interprétation ne paraît pas absolument convaincante, d'autant plus qu'Athéna-Neith est elle aussi représentée portant la même torche ornée de guirlandes [142] . Peut-être faut-il y voir plutôt une allusion aux fêtes nocturnes que l'on célébrait en Égypte en l'honneur d'Isis comme d'Athéna-Neith, à la lueur des torches [143] ; c'est probablement une pratique rituelle qu'illustre la terre cuite du Caire plutôt qu'un événement légendaire, bien qu'elle représente apparemment la déesse, et non une prêtresse. Il est d'ailleurs évident que bien des terres cuites se réfèrent de façon précise à des pratiques et à des gestes rituels.

Le nombre très élevé des figurations d'Harpocrate paraît indiquer qu'il bénéficiait d'une popularité plus grande encore que celle d'Isis. Ses fonctions se révèlent peut-être avec moins d'évidence; cependant, la typologie de ses représentations, assez claire et relativement peu diversifiée, permet de déceler les divers aspects sous lesquels se le représentaient ses fidèles.

---

[140] Cf. *infra* p. 82-85.

[141] Perdrizet, *Tc Fouquet*, p. 108.

[142] Cf. deux exemplaires publiés par Weber, *Tk Berlin*, pl. 17, 162-163; l'attitude et le costume sont analogues à ceux de la terre cuite du Caire, mais la déesse est casquée.

[143] De nombreux textes font allusion aux fêtes nocturnes, qui sont un élément caractéristique du rituel égyptien; cf. chez Hérodote, II,62, la description de la «fête des lampes ardentes» (*lychnokaïè*); un *nyktelion* était célébré en l'honneur d'Isis (*P. Oxy.* 525, ép. impériale), et des fêtes nocturnes en l'honneur d'Athéna-Neith avaient lieu à Saïs (*P. Hib.* 27, 165-168) et à Esna (S. Sauneron, *Fêtes religieuses d'Esna*, p. 270, 302).

Dans la collection du Caire comme dans la plupart des grandes collections, la série la plus importante est celle des «Harpocrate au pot» (n° **133-183**). Le plus souvent assis ou accroupi, quelquefois debout, il tient sous le bras ou sur son genou un pot rond, dans lequel il plonge la main; ou bien il porte son index droit à sa bouche. Perdrizet voyait dans ces figurines des «ex-voto de sevrage»; le pot serait un pot à bouillie; et lorsque Harpocrate suce son doigt, c'est en quelque sorte comme substitut du sein maternel[144]. Pour Graindor, en revanche, il s'agirait plutôt d'un «vase à libations», destiné à contenir l'eau du Nil[145]; Weber suggérait déjà une interprétation de ce type, en rappelant que divers autres dieux sont également porteurs de ce vase, soit qu'ils exercent leur action auprès des défunts auxquels ils dispensent «l'eau fraîche du Nil», comme Nout, soit qu'ils jouent le rôle de garants de la fertilité agraire, comme les divinités de la cataracte, Chnoum, Satis et Anoukis[146]. Assurément l'inscription hiéroglyphique du soi-disant Harpocrate χερνιβοπάστης du Caire, à laquelle se réfère encore Weber, ne peut pas servir d'argument à l'hypothèse selon laquelle l'Harpocrate au pot serait représenté en tant que dispensateur de libations. D'autre part, et cela vient à l'appui de la thèse de Perdrizet, parmi les terres cuites de l'ancienne collection Fouquet figure l'image d'une femme remuant le contenu d'un pot rond, de même type que celui que porte Harpocrate, tandis qu'un petit garçon est debout auprès d'elle, une écuelle à la main: il s'agit très certainement d'une femme préparant la bouillie qu'elle va donner à son enfant[147]. Mais il est probable qu'on a affaire ici à une «scène de genre»; ni la femme, encore qu'elle soit couronnée de fleurs, ni l'enfant ne présentent un signe quelconque qui permette de les identifier à Isis et Harpocrate.

---

[144] Perdrizet, *Tc Fouquet*, p. 27-28. Le passage de Plutarque, *De Iside*, 16, cité par Perdrizet, ne renvoie pas à Harpocrate; il se réfère à l'enfant du «roi de Byblos» qu'Isis aurait nourri en lui mettant son doigt dans la bouche.

[145] Graindor, *Tc*, p. 85.

[146] Weber, *Tk Berlin*, p. 60-61.

[147] Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. LXXV; cf. une terre cuite semblable chez Breccia, II,2, pl. X.

L'argument selon lequel le pot rond n'est pas seulement l'attribut d'un dieu enfant paraît en revanche déterminant. Dans la collection du Caire, plusieurs terres cuites montrent Isis en possession de ce même objet: lorsqu'elle est assise sur son trône, et surtout lorsqu'elle est assise dans la corbeille à grain (n° 21-23); sur l'une de ces représentations, elle est figurée en tant qu'Isis-Boubastis, un chat auprès d'elle; le pot rond est d'ailleurs un des attributs caractéristiques de Boubastis [148]. Il est également porté par une femme accroupie du type de la soi-disant Baubô (n° 118) et figure, sous un format plus grand, auprès de trois joueuses de tambourin (n° 81, 86, 87). Dans la plupart de ces exemples, il apparaît donc comme l'emblème d'une divinité de la fertilité-fécondité; c'est le cas de l'Isis à la corbeille, et aussi de la femme nue accroupie qui porte la main à son sexe, dans un geste typique des rituels de fertilité; quant au vase rond des prêtresses musiciennes, c'est certainement un objet cultuel [149]. Il faut donc admettre que les représentations de l'Harpocrate au pot font de lui, au même titre qu'Isis ou que Boubastis, un dieu de fécondité; le vase qu'il porte peut être censé contenir soit l'eau fertilisante du Nil, soit les aliments qu'il dispense aux hommes après s'en être lui-même nourri.

Il paraît assez étonnant, au premier abord, que le dieu enfant soit conçu comme dieu de fécondité, et on peut penser que c'est l'influence d'Isis et d'Osiris-Sarapis qui est à l'origine de ce développement de sa personnalité. Peut-être faudrait-il également songer à l'influence de croyances et de mythes grecs; dans le mythe éleusinien de Déméter, ce sont des enfants, Ploutos, Triptolème, qui dispensent la prospérité, du fait qu'ils sont considérés – c'est le cas de Triptolème – comme les propagateurs des techniques agricoles, et en particulier de la culture du blé, source essentielle de richesses. Or il semble bien qu'Harpocrate, lui aussi, soit mis en rapport avec la production du blé: une terre cuite du Louvre le montre coiffé du calathos, c'est-à-dire du boisseau à grain, émergeant d'une gerbe de blé, figuration curieuse et rare, mais bien significative[150]. Dans les représentations des terres cuites, divers éléments attestent la prépondérance de cet aspect de «génie de la fertilité». C'est, tout d'abord, la corne d'abondance qui, dans une importante série de terres cuites du Caire (n° **190-216**), est son attribut caractéristique; en général debout, appuyé contre un pilier ou un autel, nu ou vêtu d'une longue tunique, il porte à la bouche l'index droit et tient la corne d'abondance sur le bras gauche. Il s'agit, bien entendu, d'un attribut typiquement grec; mais on sait qu'il a été introduit en Égypte dès les débuts de l'époque hellénistique: la double corne d'abondance figure déjà au revers des monnaies d'Arsinoé II, qui est représentée, de même que, plus tard, Bérénice II, corne d'abondance au bras, sur des oenochoés à relief[151]. Non seulement des souveraines, mais également des divinités, sans doute dès la même époque, sont dotées de cet emblème: c'est le cas, si on se réfère aux terres cuites du Caire, d'Isis lorsqu'elle est représentée sous les aspects de Tychè, de Sothis et peut-être d'Aphrodite (n° **51**), et on pourrait citer d'autres exemples, tel celui d'une Isis-Thermouthis du Musée d'Alexandrie[152]; dans la statuaire, qu'il s'agisse d'originaux hellénistiques ou de copies d'époque romaine, le thème de l'Isis à la corne d'abondance est bien représenté[153].

---

[148] Cf. une terre cuite de Berlin, Weber, pl. 18,172: Boubastis sous la forme d'une femme nue, tenant un pot rond, avec auprès d'elle un chat sur un pilier; deux autres terres cuites de Berlin (173-174) la représentent coiffée de la couronne isiaque, tenant un sistre, avec auprès d'elle un chat et un pot rond. Une terre cuite de la collection Von Sieglin (II,2, pl. IX) représente la déesse assise dans une corbeille, tenant un pot rond et un sistre, avec deux chats autour d'elle.

[149] Les figurations de prêtresses, musiciennes, porteuses d'offrandes, sont souvent accompagnées d'objets qui devaient servir au culte; c'est le cas des petits autels à cornes, mais aussi, sans doute, des vases, amphores et pots ronds, et des coupes ou patères.

---

[150] Reproduite par Weber, *Tk Berlin*, p. 61, fig. 30. Le nom de Carpocrate qui lui est parfois attribué dans les textes grecs joue sur le thème des récoltes (*karpoi*) et du pouvoir attribué au jeune dieu quant à leur production.

[151] Cf. D. B. Thompson, *Ptolemaic Oinochoai and Portraits in Faience. Aspects of the Ruler Cult*, Oxford, 1973.

[152] N° Inv. 25773; cf. également une Isis-Thermouthis de la collection Fouquet, Perdrizet, pl. XV.

[153] Cf. une statue d'Isis au Musée d'Alexandrie, n° Inv. 3870; une autre au Musée du Caire, C. C. Edgar, *Greek Sculpture*, pl. VII, n° 27473; une «imitation» romaine au Musée Gregoriano Egizio, A. Roullet, *op. cit.*, pl. CX,151.

D'autres dieux portent également cet attribut: le Sarapis «syncrétiste», coiffé de la couronne *atef*, dont les terres cuites d'Égypte fournissent plusieurs exemplaires[154], et surtout le dieu Nil et sa fille Euthénia[155]. Qu'elle soit entre les mains des rois ou des dieux, la corne d'abondance est évidemment un symbole de fertilité-fécondité; les rois lagides sont en effet censés, tout comme les pharaons, apporter la prospérité au pays: c'est ainsi que le décret de Canope loue Évergète Ier d'avoir prévenu, par sa sagesse, les effets désastreux qu'aurait entraînés une crue insuffisante[156]; quant aux divinités porteuses de la corne d'abondance, ce sont avant tout celles qui incarnent l'action fertilisante de la crue, le Nil, Euthénia, Isis sous la forme de Sothis. Mais parmi les terres cuites d'Égypte c'est, de très loin, Harpocrate qui est le plus souvent représenté portant cet emblème.

On peut encore considérer comme un accent mis sur cet aspect de «dieu de fécondité» le fait que les représentations d'Harpocrate lui attribuent souvent un sexe démesurément allongé. Les figurines de ce type sont très nombreuses parmi les terres cuites d'Égypte et, dans bien des cas, il ne peut guère s'agir que de caricatures, ou d'images à caractère apotropaïque[157]; mais dans le cas d'une représentation divine ce détail a probablement un sens différent. Les terres cuites du Caire permettent de constater qu'Harpocrate est doté de cet attribut quel que soit le style, grec ou égyptisant, de la représentation, et quelle que soit sa fonction: lorsqu'il tient le pot rond ou la corne d'abondance, lorsqu'il est assis sur la fleur de lotus, lorsqu'il chevauche un animal ou joue avec lui; il n'y a guère que l'Harpocrate cavalier qui ne présente jamais cet aspect caractéristique. On peut en conclure, me semble-t-il, que la puissance sexuelle attribuée au jeune dieu est un caractère permanent, et non pas lié à tel ou tel de ses aspects [158]. Ce caractère fortement sexualisé rapproche Harpocrate d'autres dieux égyptiens, Min surtout, et également Osiris. Or Min, dont la popularité est encore très grande à basse époque [159], est par excellence le dieu de la force générative et productive, et par conséquent le garant de la fertilité des sols et de la fécondité des troupeaux; quant à Osiris, sa force vitale est telle que, selon une tradition très ancienne, après avoir été mis à mort, il réussit encore à engendrer Horus [160]; le rôle qu'il joue en tant que dieu de la végétation renaissante est certainement lié à sa puissance sexuelle. Ainsi, Harpocrate fait partie de cette lignée de dieux éminemment populaires, au double sens du terme, en l'honneur desquels on célébrait des liturgies agraires comme ces «phalléphories» qu'évoquent Hérodote et Plutarque et que reproduit une terre cuite de Berlin[161] .

---

[154] Terre cuite du Caire n° 345; le même type se retrouve dans diverses collections (Berlin, Alexandrie, Francfort, collection Fouquet), identifié tantôt comme Sarapis, tantôt comme Agathodaimon; cf. *supra*, p. 42.

[155] Plusieurs terres cuites figurant le dieu Nil sont reproduites par Weber, (210-212) et par Perdrizet (pl. L); il est également représenté avec la corne d'abondance dans la statuaire alexandrine d'inspiration grecque. A. Adriani, *Repertorio d'Arte*, pl. 89-95.

[156] *OGIS* 56 (238 a.C.). Le thème du «bon roi», garant de la prospérité et de l'abondance des récoltes, apparaît dans les hymnes de Madīnet Mādī; cf. surtout III,12-15.

[157] Weber, *Tk Berlin*, pl. 12-14; Breccia, II,2, pl. LXXXIII, LXXXVI-LXXXVII. Dans certains cas, le caractère apotropaïque est manifeste, ainsi lorsque le phallus démesuré se termine par un oeil gigantesque (ex-voto contre le mauvais oeil), Weber, pl. 12, 131.

---

[158] Il faut noter qu'Harpocrate peut être représenté avec une partenaire féminine, dans des scènes érotiques; des illustrations de ce motif, en terre cuite et en faïence, figurent dans bon nombre de collections; cf. la série que possède le Musée du Louvre. C'est dire que l'accent mis sur l'aspect phallique d'Harpocrate n'a pas seulement une signification rituelle, dans un contexte de culte agraire, mais qu'il se réfère également — et peut-être principalement — à la sexualité humaine et à ses manifestations.

[159] Aux époques grecque et romaine, Min est assimilé à Pan; ses sanctuaires dans le voisinage de Coptos, au débouché des routes conduisant à la Mer Rouge, sont très fréquentés, en particulier par une clientèle de soldats en garnison à Coptos ou travaillant à l'entretien des routes; cf. les publications d'A. Bernand, *De Coptos à Qosseir*, Leyde, Brill, 1972, et *Le Paneion d'El Kanaïs*, Leyde, Brill, 1972. Si les inscriptions et les graffiti de ces sanctuaires sont adressés en grec au dieu Pan qualifié de *chrysodotès* ou d'*euodos*, les représentations, typiquement égyptiennes, sont celles du dieu Min, avec sa coiffure de plumes.

[160] C'est ce qui ressort du récit de la conception d'Horus présenté par la stèle d'Amon-Mosé, qui date du Nouvel Empire (cf. A. Moret, La légende d'Osiris à l'époque thébaine, *BIFAO*, 1931, p. 725-750); des bas-reliefs et des sarcophages montrent l'union d'Osiris, étendu sur son lit funéraire, avec Isis, qui a pris la forme d'un faucon femelle; cf. un bas-relief de Dendéra, reproduit par Th. Hopfner, *Plutarch De Iside et Osiride*, I, p. 82, fig. 15; un sarcophage d'Abydos, reproduit par G. Roeder, *Die Ägyptische Religion im Texten und Bildern*, II, *Ägypt. Mythen u. Legenden*, Zurich, 1960, pl. 10.

Faut-il intégrer au même contexte fonctionnel les terres cuites qui figurent Harpocrate en compagnie d'animaux divers? On pourrait penser en effet que les représentations du jeune dieu assis sur une oie, un canard ou un coq, ou bien tenant sous son bras un de ces volatiles, font de lui la divinité tutélaire d'un secteur de la production agricole qui a toujours constitué une source de revenus importants pour l'État, mais aussi, dans une certaine mesure, pour les habitants de la *chora*[162] . Ainsi les terres cuites révéleraient ce que les paysans, et en particulier les éleveurs, attendaient d'Harpocrate, à savoir qu'il garantisse la multiplication de leur cheptel. C'est là une interprétation hypothétique; mais il me paraît difficile de considérer ces représentations comme de simples «scènes de genre»; ce n'est pas d'un enfant jouant avec des animaux familiers qu'il s'agit, mais bien du jeune dieu, coiffé du pschent et des boutons de lotus, et portant les attributs caractéristiques, pot rond et corne d'abondance, qui font de lui un dieu de la fertilité. La massue, qu'il porte également lorsqu'il chevauche un animal, et plus particulièrement une oie (nº 222)[163] , apparaît elle aussi comme un attribut des divinités présidant à la fertilité agraire: elle est parfois attribuée à

---

[161] Cf. la description de la procession en l'honneur de Dionysos (= Osiris) chez Hérodote, II,48: on porte des statuettes articulées ayant un phallus démesurément long; cf. également Plutarque, *De Iside*, § 12, qui mentionne une fête Pamylia «analogue aux Phalléphories». Gwyn Griffiths, *op. cit.*, p. 299-300, rappelle que la procession du phallus est un rite grec, non égyptien (mais les fêtes gréco-égyptiennes d'Osiris auraient pu emprunter un «rite phallique» au culte de Dionysos?). La terre cuite de Berlin (Weber, pl. 13, 139) représente bien une phalléphorie, mais de caractère mythique et réaliste à la fois: deux Bès figurent parmi les porteurs du phallus, les autres étant des prêtres au crâne rasé et à la longue jupe. Une terre cuite identique, ayant fait partie de la collection Von Bissing, se trouve au Musée Allard Pierson, Amsterdam.

[162] Les revenus produits par l'élevage des oies sont assez intéressants pour que l'État lagide juge bon d'exercer son emprise sur cette activité; cf. Cl. Préaux, *Économie royale des Lagides*, p. 240-242. Mais il est peu probable que l'ensemble du cheptel, en ce qui concerne les oies, ait été propriété de l'État; des particuliers pouvaient également posséder une basse-cour.

[163] Un Harpocrate à la massue, chevauchant un bélier, figure dans une collection particulière strasbourgeoise (figurine tardive, probablement pas antérieure au IIIe siècle); cf. un exemplaire du même type à Alexandrie, Breccia, II,2, pl. XVI,64.

Sarapis représenté sous la forme du serpent Agathodaimon[164].

Mais si on peut admettre qu'Harpocrate assume, dans ce type de représentations, la fonction de protecteur des animaux dont l'élevage est une des richesses de la *chora*, il faut reconnaître d'autre part que certains des animaux qui l'accompagnent présentent un aspect tout à fait insolite et ressortent du mythe plutôt que de la réalité quotidienne. Ainsi, le bélier sur lequel il est assis porte entre ses cornes le disque solaire et un lourd collier orne son poitrail (n° 231-232); une guirlande de fleurs entoure le cou de l'oie qu'il chevauche (n° 222). Dans d'autres cas il s'agit d'animaux beaucoup moins familiers, voire de créatures tout à fait mythiques: de nombreuses terres cuites figurent Harpocrate assis sur un uraeus ou le tenant à son bras (n° 234-240); ou bien il est assis sur le dos d'un sphinx femelle (n° 219). Il est probable que les animaux ainsi représentés sont des animaux sacrés, attributs ou même incarnations de divinités: le bélier, animal sacré d'Amon et de Chnoum, peut être également une des formes que prennent ces dieux[165]; mais il est difficile de savoir pourquoi ce bélier sacré a été adjoint à Harpocrate. Le cas de l'uraeus est plus clair: on sait que c'est une des formes que prend Isis; Harpocrate est parfois représenté entouré de deux serpents en qui on peut reconnaître Isis-Thermouthis et Sarapis-Agathodaimon[166]. Quant au sphinx, il faut probablement l'identifier, lui aussi, à Isis dont il a la coiffure en boucles étagées, le *basileion* orné d'un serpent et le sistre. Enfin, l'oie est souvent considérée comme une incarnation d'Amon, mais son collier de fleurs peut indiquer simplement qu'il s'agit d'un animal destiné au sacrifice; c'est en effet une des offrandes traditionnelles réservées aux dieux égyptiens, et en particulier à Amon et à Isis[167]. Les représentations d'Harpocrate accompagné d'animaux sont donc assez complexes; un schéma unique d'interprétation ne saurait en rendre compte.

---

[164] Cf. une terre cuite de l'ancienne collection Fouquet, actuellement au Louvre, Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XLVIII,179; cf. également des monnaies impériales d'Alexandrie, Dattari, *Numi Aug. Alex.*, n° 1988, 3069, 3636, 1552.

[165] Sur les représentations d'Amon ou de Chnoum sous forme de bélier, cf. H. Bonnet, *RÄRG*, art. Amun, Chnum.

[166] Cf. une lampe du Musée du Caire, n° 298; un bas-relief du Musée d'Alexandrie, E. Breccia, *Le Musée Gréco-romain*, 1925-1931, p. 99 et pl. VII,26.

[167] Sur l'oie, animal sacré d'Amon, cf. J. Vandier, L'oie d'Amon, *Mon. Piot*, 57, 1971, p. 1-41; cf. également H. Bonnet, *RÄRG*, art. Gans.

Un type très voisin, représenté, avec quelques variantes, par un nombre considérable de terres cuites, est celui de l'Harpocrate cavalier; la collection du Caire en possède, pour sa part, un nombre d'exemplaires comparable à celui des Harpocrates à la corne d'abondance (n° 241-266). Les particularités essentielles de ce type sont le costume militaire (chlamyde, pantalon) et surtout les armes (bouclier rond ou carré, épée courte) que porte Harpocrate, présentant ainsi l'aspect d'un dieu guerrier. Il s'agit là d'un motif figuratif qui n'a rien d'égyptien: seuls des dieux d'origine étrangère sont représentés à cheval, ainsi les divinités syriennes introduites en Égypte au Nouvel Empire; il est donc tout à fait probable que c'est l'influence de dieux dont le culte s'est répandu en Égypte aux époques hellénistique et romaine comme le thrace Hérôn[168] qui a conduit à attribuer cet aspect à Harpocrate. Peut-être faut-il mettre en rapport les images d'Harpocrate cavalier avec le mythe d'Horus vengeur de son père; un passage du *De Iside* de Plutarque rapporte qu'Horus aurait choisi le cheval comme son auxiliaire le plus utile dans le combat qu'il s'apprêtait à livrer contre Seth; et sur un bas-relief d'époque tardive il est représenté à cheval, transperçant le crocodile qui est l'incarnation de Seth-Typhon[169]. Il est significatif que le thème d'Horus combattant à cheval les ennemis de son père ait été répandu en Égypte à l'époque impériale, c'est-à-dire précisément à l'époque où fleurit, parmi les terres cuites, le motif de l'Harpocrate cavalier (qui n'est sûrement pas antérieur au IIe, voire au IIIe siècle). Mais en admettant qu'il y ait à l'arrière-plan de ces figurations une référence mythique, on ne peut guère expliquer par là l'extrême popularité dont elles paraissent avoir bénéficié. Peut-être étaient-elles diffusées à l'intention d'une clientèle de soldats ou d'anciens soldats; or de nombreux vétérans étaient installés dans la *chora* égyptienne où ils avaient pu acquérir des terres, et on sait qu'ils pratiquaient les cultes indigènes[170] . Harpocrate a dû apparaître ainsi comme un dieu des soldats; si étrange que soit apparemment cet aspect, s'agissant du dieu de l'enfance, il n'en est pas moins explicable si on le considère comme une résurgence du vieux motif d'Horus combattant[171] ; mais il est probable que dans ce cas, contrairement à la règle, c'est le mythe qui a donné naissance à la fonction, Harpocrate n'étant certainement pas à l'origine un dieu guerrier. Que ce thème de représentation soit devenu très populaire à époque tardive, c'est ce qu'indique non seulement la place qu'il tient dans le répertoire des coroplathes, mais également le fait qu'il est probablement à l'origine des nombreuses représentations de saints cavaliers caractéristiques de l'art copte, de même que les figurations de Vierge à l'enfant peuvent trouver leur origine dans celles d'Isis portant ou nourrissant Harpocrate.

---

[168] Le dieu thrace Hérôn a été introduit en Égypte à l'époque hellénistique (des temples lui sont dédiés à Théadelphie et à Magdola sous Évergète II); il conserve son aspect caractéristique de cavalier, mais peut être associé à des dieux égyptiens: cf. deux fresques du temple de Pnepherôs à Théadelphie, E. Breccia, *Monuments de l'Égypte gréco-romaine*, I, *Teadelfia e il tempio di Pneferôs*, Bergame, 1926, p. 110-114, pl. LVII-LIX. Cf. aussi H. I. Bell, *Cults and creeds in Graeco-Roman Egypt*, p. 15 (influence possible de Hérôn sur la représentation d'Harpocrate à cheval).

[169] Plutarque, *De Iside*, § 19. Relief du Louvre E 4850 (cité par J. Gwyn Griffiths, *op. cit.*, p. 346 et n. 4).

C'est encore par une référence mythique, mais dans ce cas sans qu'il y ait eu transposition et réinterprétation comme pour le motif d'Horus combattant devenu Harpocrate cavalier, que s'explique la série des terres cuites figurant Harpocrate assis ou couché sur une fleur de lotus. Sans être rare, ce type ne semble pas comporter beaucoup de variantes; il est d'autant plus remarquable que la collection du Caire en présente quatre, dont deux au moins n'ont pas de parallèle. L'une (n° **186**) figure Harpocrate de face, assis sur la fleur largement épanouie, aux pétales disposés en couronne; nu, coiffé du pschent, il a l'index droit à la bouche et son pot rond sous le bras. L'autre (n° **187**) est une plaque convexe sur laquelle le dieu figure assis sur la fleur représentée à la manière traditionnelle; il tient une corne d'abondance et ses cheveux bouclés sont surmontés d'une couronne de fleurs entourée de larges feuilles. On sait que cette représentation repose sur un très vieux mythe cosmogonique ressortissant de la théologie hermoupolitaine, celui du jeune dieu né, à l'origine des temps, d'une fleur de lotus émergeant des eaux primordiales, «un lotus pur issu de la prairie humide», selon une formule du Livre des Morts[172] . Ce jeune dieu, dont l'activité démiurgique donne naissance à toutes les manifestations de la vie, est primitivement un être solaire; mais une série de dieux s'identifient progressivement à lui et apparaissent à leur tour comme «celui qui s'est levé dans le grand lotus sorti du Noun»: Herishef d'Hérakléopolis, Chnoum d'Esna, Harpocrate, Harsomtous, Neferhotep ... Or cette vieille légende a certainement été très en faveur à basse époque; le récit de la naissance de l'enfant divin sur la fleur de lotus, dans le «Grand Étang d'Hermoupolis», est rapporté par un document composé à Memphis, à l'époque hellénistique[173] ; et le rituel de l'offrande du lotus, avec rappel du mythe cosmogonique, a été transcrit à plusieurs reprises, avec des variantes, sur les murs des temples d'Edfou et de Dendéra. La présentation de la fleur de lotus, à Edfou, s'accompagne de la formule: «Voici le lotus venu à l'existence au commencement, le bouquet de verdure d'où tu es issu sous la forme d'un enfant»[174] ; l'évocation de l'enfant solaire sur la fleur et des temps primordiaux doit permettre au monde de renaître chaque matin au moment où réapparaît le soleil.

---

[170] Cf. l'exemple du vétéran L. Bellenus Gemellus, établi en Égypte après ses années de service (il possède un domaine près d'Euhemeria et des terres dans plusieurs villages): sa correspondance nous apprend qu'il célèbre les fêtes d'Isis et d'Harpocrate (*P. Fay* 117, 108 p.C.; 118, 110 p.C.). Cf. aussi le cas de Valerius Gemellus, en garnison à Coptos, et qui va faire adoration devant une relique qui y est conservée, la chevelure d'Isis (*P. Karanis* (Michigan VIII) 502).

[171] Il est d'autant moins surprenant qu'un tel aspect ait été attribué à Harpocrate que ce dernier n'est pas fondamentalement différent d'Horus, bien au contraire: ce sont deux aspects de la même entité divine. D'ailleurs Harpocrate apparaît très souvent, à basse époque, comme le dieu qui combat les forces maléfiques; cf. les stèles magiques où il dompte les serpents et les scorpions, piétine les crocodiles.

---

[172] Cf. S. Sauneron – J. Yoyotte, *La naissance du monde selon l'Égypte ancienne*, dans Sources Orientales, 1, Paris, 1959, p. 37.

[173] Il s'agit d'un traité cosmogonique, écrit en démotique à la fin de l'époque hellénistique par un prêtre memphite, et d'inspiration, semble-t-il, assez éclectique (P. Berlin n° 13603, cité par S. Sauneron – J. Yoyotte, *op. cit.*, p. 55 et 58); le thème de l'enfant sur la fleur de lotus y est évoqué sous une forme qui s'apparente de manière frappante aux représentations figurées.

[174] Edfou, IV, p. 392-393, cité par S. Sauneron – J. Yoyotte, *op. cit.*, p. 56.

Les représentations d'Harpocrate sur la fleur de lotus sont donc celles d'un dieu primordial, un démiurge auquel on doit non seulement l'apparition de la vie sur terre, mais encore le perpétuel renouvellement de ses manifestations; son aspect solaire est nettement indiqué par une terre cuite du Louvre, sur laquelle le jeune dieu, assis sur la fleur de lotus, est entouré d'un nimbe radié [175] . Sans doute faut-il voir également un rappel de son caractère démiurgique dans les images d'Harpocrate portant une tige de lotus ou bien couronné de boutons de lotus. Tel que l'illustrent les terres cuites, ce motif comporte donc bien une signification mythique et cultuelle; il apparaît également sur des gemmes et sur des amulettes, et les papyrus magiques l'évoquent de façon très précise: la pierre gravée à l'image de «l'enfant assis sur la fleur de lotus» (*païs epi lôtô kathèmenos*) [176] est considérée comme porteuse de puissance.

Il s'agit donc d'une doctrine typiquement sacerdotale, née dans les grands sanctuaires d'Hermoupolis et d'Héliopolis, mais qui n'est pas restée l'apanage du monde des temples dans lequel elle a été élaborée; sa diffusion auprès des masses a dû être assurée à divers niveaux, par des textes comme le document de Memphis, rédigé en démotique, c'est-à-dire en langue «populaire», accessible à d'autres milieux que les milieux sacerdotaux, et surtout par des images – celles, assez hellénisées, que transmettent les terres cuites, et celles qui figurent sur les pierres gravées, et qui ont souvent mieux conservé leur caractère égyptien, ou égyptisant. L'utilisation de ce thème dans les rituels et les instruments de la magie a probablement contribué à sa diffusion dans les milieux populaires, à basse époque surtout; mais certaines formules magiques, évoquant «celui qui sortit du lotus sur le Tertre Haut» [177] , paraissent remonter à une époque ancienne. Les terres cuites figurant Harpocrate sur la fleur présentent un contraste frappant entre le caractère très libre et hellénisé du style, et celui, purement égyptien, du motif; les figurines de ce type, dans la collection du Caire, se caractérisent par le souci du modelé, la recherche d'attitudes évitant la frontalité et la symétrie; la présentation de la fleur, sur l'une d'entre elles (nº 186), est tout à fait originale, et semble ne rien devoir à des modèles égyptiens. Il faut remarquer que la fonction de dieu créateur de vie attribuée ici à Harpocrate est encore renforcée par la présence de ses attributs caractéristiques de dieu de la fécondité, le pot et la corne d'abondance.

---

[175] Reproduite par Weber, *Tk Berlin*, p. 64, fig. 32.

[176] Sur ces représentations, cf. C. Bonner, *Studies in magical Amulets*, Univ. of Michigan, Humanistic series, 49, 1950, p. 140 sq.; cf. aussi A. Delatte – Ph. Derchain, *Les intailles magiques gréco-égyptiennes*, Paris, BN, 1964, p. 106-125.

[177] E. Jelinkova-Reymond, *Les inscriptions de la statue guérisseuse de Djedher le*

A côté de ces figurations formant des ensembles cohérents, malgré les variations qu'elles comportent, la collection du Caire comprend un certain nombre de pièces présentant ce qu'on pourrait appeler des aspects secondaires d'Harpocrate, ou bien des scènes cultuelles dans lesquelles il est impliqué. Leur signification n'est pas toujours claire; c'est le cas d'un Harpocrate accroupi, reconnaissable au doigt qu'il porte à sa bouche, mais dont le costume est tout à fait inhabituel (nº 278). On comprend également assez mal pourquoi le dieu est représenté portant une petite chapelle (nº 269-270), ou bien dans un temple porté par trois enfants dont le costume et l'attitude sont pareils aux siens (nº 271). Les temples dans lesquels il figure sont des temples à l'égyptienne, avec des colonnes à base renflée, des chapiteaux «lotiformes» et une frise d'uraeus au fronton (nº 271-272); une terre cuite dont le relief est malheureusement très abîmé montre Harpocrate étendu sur un lit dans une chapelle d'un type analogue, mais avec fronton arrondi, entre des palmiers (nº 283). Ces représentations sont précieuses, car elles nous permettent de nous faire une idée des innombrables temples et chapelles disséminés dans la *chora* égyptienne [178] : édifices souvent très modestes, à

Sauveur, Le Caire, 1956, p. 42-43; S. Sauneron – J. Yoyotte, *op. cit.*, p. 55 (IVe siècle a.C.; mais la formule est certainement plus ancienne).

[178] Ces lieux de culte, probablement destinés à un usage purement local, paraissent avoir été très nombreux en Egypte aux époques hellénistique et romaine; le «paysage nilotique» qui figure sur la mosaïque de Préneste en présente plusieurs exemples, appartenant à divers types architecturaux, grecs ou égyptiens (cf. J. Charbonneaux, R. Martin, F. Villard, *Grèce hellénistique*, p. 177-181).

toit plat ou en coupole, dont on ornait l'entrée de guirlandes de fleurs et de feuilles; à l'intérieur, une petite statue se dressait sur son piédestal. Le service de la divinité y était en général assuré par une seule personne, cumulant diverses fonctions, et qui souvent était propriétaire du lieu de culte; c'est ce qui ressort d'*enteuxeis* du IIIe siècle a.C. relatives au fonctionnement de diverses chapelles d'Isis situées dans de petites localités du Fayoum [179] .

Deux représentations d'Harpocrate dans une barque (n° 294-295) posent un problème particulier. On pourrait penser, à première vue, à un thème mythique, celui de la barque du soleil, souvent représentée avec le jeune dieu-soleil à la proue, du fait qu'Harpocrate peut revêtir un aspect solaire; il est moins vraisemblable qu'il s'agisse d'une scène de culte, encore qu'une terre cuite de Berlin, qui présente Harpocrate trônant entre deux serpents sur une barque, soit interprétée par Weber, certainement à juste titre, comme un groupe cultuel [180] . Les deux figurines du Caire paraissent davantage ressortir de la scène de genre; la barque est chargée d'ustensiles: un pot rond, un large plat, et le jeune garçon étendu près d'eux dans une pose nonchalante n'est peut-être pas à coup sûr un Harpocrate, encore qu'il soit coiffé de deux boutons de lotus.

On remarquera enfin que l'aspect physique d'Harpocrate ne correspond pas nécessairement aux fonctions qui lui sont attribuées. Il est d'abord, et avant tout, le dieu de l'enfance; c'est ce qu'indiquent la mèche de cheveux qu'il porte sur le côté droit, selon une vieille habitude égyptienne, et le geste du doigt qu'il met dans sa bouche; beaucoup de terres cuites lui donnent également le corps potelé, aux membres arrondis, et les traits un peu imprécis d'un tout jeune enfant. Mais il peut aussi être représenté comme un adolescent au corps mince et allongé, et même dans ce cas il conserve la mèche caractéristique et le doigt dans la bouche.

---

[179] O. Guéraud, *Enteuxeis*, n° 6, n° 80; cf. aussi *P. Teb.* 797, *PSI* 539. De nombreuses mentions d'*Iseion* figurent dans des papyrus provenant du Fayoum et surtout de la région d'Oxyrhynchos; mais on ne peut pas toujours déterminer s'il s'agit de lieux de culte consacrés à Isis ou de villages portant le nom de la déesse.

[180] Weber, *Tk Berlin*, pl. 4, 48.

En revanche, nombre de figurations d'Harpocrate sous la forme d'un petit enfant lui attribuent le phallus très allongé qui conviendrait mieux à un dieu du type d'Amon ou de Min. D'autre part, même lorsqu'il est représenté sous son aspect le plus enfantin, il porte la double couronne, insigne de la royauté égyptienne; c'est que, de même qu'Horus, il apparaît comme le symbole et le garant du pouvoir royal. On constate donc une certaine ambiguïté dans les représentations d'Harpocrate, dieu enfant, ayant les gestes et les attitudes caractéristiques de l'enfance, mais en même temps doué d'une puissance sexuelle intense et incarnant, de par le symbolisme des couronnes, le pouvoir porté à son plus haut degré. Cette ambiguïté se révèle dans les quelques représentations d'Harpocrate assis dans une attitude hiératique, couronné soit du pschent, soit des plumes d'Amon-Min[181] ; sur deux d'entre elles (n° 284, 286), il a le corps mince et les membres longs d'un jeune garçon, mais aussi la mèche sur le côté et, dans un cas, le doigt dans la bouche; la troisième (n° 285) le représente comme un petit enfant au corps rondelet, pourvu de la mèche et suçant son doigt, mais il est, lui aussi, couronné du pschent, et son attitude solennelle est celle d'un dieu ou d'un roi sur son trône.

Quant aux représentations de Sarapis, elles mettent presque toujours en évidence le double aspect qui le caractérise essentiellement: dieu des morts, il est en même temps l'incarnation de la puissance royale. Plusieurs terres cuites figurent en effet le dieu assis sur un trône à haut dossier, tenant le sceptre et la main droite appuyée sur la tête de Cerbère assis à son côté (n° 342-344). Il va sans dire que l'on a affaire ici à un motif figuratif purement grec; ces images apparaissent comme autant de répliques, à leur modeste échelle, de la statue cultuelle d'Alexandrie, qui figurait Sarapis sous les traits d'Hadès ou d'Asklépios. Sa chevelure et sa barbe, son vêtement (tunique et manteau) sont donc ceux d'un dieu grec; Cerbère, avec ses trois têtes et les serpents qui s'entrecroisent autour de son poitrail, est, lui aussi, une création grecque, encore que les Égyptiens aient peut-être pu reconnaître en lui une des créatures monstrueuses dont leur au-delà était peuplé.

---

[181] Harpocrate porte la coiffure à plumes d'Amon sur des bronzes de basse époque; il est alors désigné comme «fils d'Amon», «aîné d'Amon» ou «grand d'Amon»; cf. plusieurs bronzes du Louvre, E 20076, E 3782, N 5029 (avec couronne *hemhem*).

Sarapis, dieu des morts, a-t-il vraiment supplanté Osiris dans cette fonction? Le nombre relativement restreint de ses figurations, le fait que leur caractère funéraire est assez peu accentué semblent plutôt conduire à une réponse négative. D'ailleurs, Osiris est lui aussi représenté parmi les terres cuites du Caire, comme dans la plupart des collections, sous une forme qui prévaut à basse époque et qui paraît étroitement liée à sa fonction funéraire, la forme du canope, c'est-à-dire d'un personnage au corps momifié, tronqué, et reposant sur une base en général ornée d'une guirlande de fleurs. Les recherches de Weber ont montré que ce type d'objet procède formellement des vases destinés, dans le culte funéraire égyptien, à contenir les viscères des défunts, et qui étaient surmontés des têtes des quatre «fils d'Horus», protecteurs des morts [182] . Les vases canopes surmontés de la tête d'Osiris étaient probablement destinés, quant à eux, à contenir l'eau sacrée du Nil, à laquelle Osiris s'identifie. On sait que dans les processions égyptiennes figurait parfois un prêtre chargé de porter le vase contenant l'eau sainte [183] ; ce vase est représenté sur les monnaies alexandrines et sur des bas-reliefs d'époque impériale, sous une forme qui n'est pas celle du canope, avec un long bec coudé [184] ; mais des terres cuites figurent également des prêtres portant solennellement le vase canope à tête d'Osiris[185], et on peut penser que les deux types de vases avaient même destination. L'Osiris canope peut donc être interprété à la fois comme un objet cultuel et comme un type particulier de représentation du dieu. Sous cet aspect, c'est certainement une fonction de protection des morts qu'il est censé exercer; son aspect momiforme l'indique, et l'eau qu'il contient est sans doute l'«eau fraîche» qu'il dispense aux défunts, ainsi que le rappellent tant d'inscriptions funéraires de l'époque impériale[186]. Des vases canopes à tête d'Isis et d'Harpocrate figurent également sur les monnaies impériales d'Alexandrie[187]; peut-être faut-il admettre que les quatre génies qui, à date ancienne, étaient les protecteurs des morts ont été parfois remplacés à basse époque par les grandes divinités du cycle osirien, Osiris, Isis, Harpocrate et Anubis, dont la prépondérance dans le panthéon égyptien est si manifeste aux époques hellénistique et romaine. Les représentations d'Osiris canope du Musée du Caire sont conformes au modèle habituel: némès, couronne *atef*; le torse est orné d'un collier à larges cabochons et d'un pectoral. Certaines de ces pièces présentent, à la base, une petite lampe; ce détail, que l'on retrouve sur d'autres terres cuites du Caire (n° 7, 40, 235), me paraît indiquer que l'objet en question était destiné à un culte privé: sans doute allumait-on une veilleuse devant l'image du dieu.

---

[182] W. Weber, *Drei Untersuchungen zur ägyptisch-griechischen Religion*, Heidelberg, 1911; cf. aussi *Tk Berlin*, p. 19-24. Une série de figurations en bronze d'Osiris canope a été récemment publiée par A. Fouquet, Quelques représentations d'Osiris Canope au Musée du Louvre, *BIFAO*, 73, 1973, p. 61-69.

[183] Cf. le texte de Clément d'Alexandrie sur les processions égyptiennes, *Stromates*, VI,4: après les différents «spécialistes», chanteur, horoscope, hiérogrammate, stoliste, apparaît le prophète, «tenant dans son sein le vase sacré». La procession décrite par Apulée, *Métamorphoses*, XI,11, réserve également une place essentielle au porteur du vase, présenté comme le symbole de la «divinité suprême», c'est-à-dire Osiris.

[184] Cette forme correspond assez exactement à la description d'Apulée; cf. la représentation de ce vase sur la tunique de Saqqara, P. Perdrizet, *Mon. Piot*, XXIV, 1934, pl. VIII, et sur un bas-relief du Musée d'Alexandrie, F. Dunand, art. cit., *BIFAO*, 1969, pl. II A. Il figure également sur des monnaies alexandrines à partir de

Ainsi la concurrence entre l'ancien dieu des morts, Osiris, et le nouveau, Sarapis, se manifeste dans la production des terres cuites; mais peut-être faut-il parler de coexistence plutôt que de concurrence. Une dédicace de Taposiris parva, du début du IIe siècle a.C., adressée conjointement à Osiris et à Sarapis (ainsi qu'à

---

l'époque d'Auguste, mais surtout sous les Antonins; J. G. Milne, *Catalogue of Alexandrian coins*, 2, 3, 4; Dattari. *Numi Aug. Alex.*, 287, 918, 1126, 1977.

[185] Breccia, II,1, pl. XVII,3; Von Sieglin, II,2, pl. I,3.

[186] La formule «qu'Osiris te donne l'eau fraîche» figure, en grec, sur des inscriptions funéraires d'Alexandrie (E. Bernand, *Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine*, Paris, 1969, n° 47, 52), de Rome (L. Vidman, *Sylloge*, 459-462), et même de Carthage (L. Vidman, *Sylloge*, 778). Sur ce thème, cf. Fr. Cumont, *Religions orientales* (4e éd.), p. 94, et n. 112, p. 246.

[187] Dattari, *Numi Aug. Alex.*, 830, 3623; cf. Weber, *Tk Berlin*, p. 23 et fig. 3.

Isis et Anubis), montre que les deux divinités peuvent être associées – et qu'elles sont, par conséquent, considérées comme distinctes [188] ; à quoi correspond cette distinction dans la conscience des fidèles, il est bien difficile de le savoir. Peut-être faut-il admettre qu'Osiris reste, fondamentalement, le dieu des morts, alors que Sarapis incarne plutôt la fonction royale.

En effet, dans les représentations de Sarapis, les emblèmes prédominants semblent bien être ceux du pouvoir, trône et sceptre; la plupart de ses aspects sont ceux d'un dieu en majesté, et lorsqu'il est représenté en buste, ce buste repose souvent sur un globe, signe de sa domination sur le monde. Or le lien qui unit Sarapis à la dynastie lagide est étroit; non seulement sa création est due à une initiative royale – quel que soit le rôle joué en cette matière par le clergé –, mais, durant tout le IIIe siècle a.C., il bénéficie plus que tout autre de la faveur des souverains, qui édifient plusieurs temples en son honneur [189] . De ce lien privilégié les fidèles eux aussi ont conscience lorsque, dans leurs dédicaces, ils associent Sarapis et Isis au couple royal. Beaucoup plus tard, au IIe siècle p.C., Sarapis apparaît de nouveau comme l'incarnation du pouvoir, lorsque Hadrien, au cours de son voyage en Égypte, manifeste à son égard une visible prédilection, et lorsque en conséquence fleurissent les dédicaces adressées au dieu pour le compte de l'empereur, témoignages non pas tant d'une piété nouvelle à l'égard de Sarapis que de l'empressement des fonctionnaires à imiter l'exemple impérial [190] . En tant qu'incarnation d'un pouvoir étendu à l'ensemble du monde, Sarapis revêt un aspect solaire; nombreux sont les textes et documents qui, à partir du IIe et surtout au IIIe siècle, font de lui un *Helios Megas Serapis.* Cet aspect n'est pas représenté parmi les terres cuites du Caire; pourtant, une lampe d'un type connu figure, en bustes, Sarapis qu'embrasse Hélios, porteur de la couronne radiée: si les dieux ne sont pas identifiés, ils sont du moins associés [191] .

---

[188] *OGIS* 97 (époque de Ptolémée V Épiphane); A. Bernand, *Confins libyques*, p. 905, n° 3.

[189] Cf. J. Stambaugh, *op. cit.*, p. 94 sq.; au IIIe siècle, Sarapis apparaît bien comme le patron de la dynastie lagide, même si, aux époques postérieures, la faveur des souverains paraît se détourner de lui au profit de divinités plus authentiquement égyptiennes. L'important sanctuaire qui lui est consacré à Alexandrie sous le règne de Ptolémée III a dû être précédé par un temple édifié sous Ptolémée Philadelphe, voire sous Ptolémée Ier; sous Philopator encore un nouveau temple est dédié à Sarapis et Isis. Cf. A. Rowe, Discovery of the famous temple and enclosure of Sarapis at Alexandria, Suppl. *ASAE*, 2, Le Caire, 1946.

[190] Cf. l'inscription commémorative de la restauration du Sarapieion de Louqsor, en 127 p.C., *Orientalia*, 20, p. 456; la dédicace de naoi au dieu «pour le salut et la victoire de l'empereur» (Hadrien) dans la région de Myos Hormos (*SB* 8320) et dans celle de Philotèra (*SB* 8324). Le fait que ces dédicaces associent, avec des formules

Le Sarapis des terres cuites apparaît donc comme le maître de l'au-delà, et surtout comme le protecteur et le garant du pouvoir; incarnation de la fonction royale, il est lié aux milieux dirigeants d'Alexandrie bien davantage qu'à la population paysanne de la *chora.* Ce lien est probablement plus sensible à l'époque ptolémaïque, lorsque Sarapis est une sorte de dieu dynastique, qu'à l'époque impériale; pourtant, même alors, sa diffusion auprès des masses a dû rester relativement limitée, si on en juge par le petit nombre des terres cuites à son image [192] ; et cette faiblesse numérique est particulièrement frappante lorsqu'on la compare à l'extraordinaire floraison des représentations d'Isis et surtout d'Harpocrate. Sous un de ses aspects cependant Sarapis aurait pu devenir un dieu «populaire»: sous l'aspect de garant de la fertilité

---

diverses, le dieu et l'empereur, paraît bien témoigner du caractère officiel et politique de ces «gestes de piété» émanant de représentants du pouvoir romain.

[191] Une autre divinité, parmi les terres cuites du Caire, porte la couronne radiée: il s'agit du dieu imberbe, à la chevelure bouclée, représenté en buste sur une plaque rectangulaire, et que la présence à son côté d'un petit crocodile permet d'identifier comme Souchos (n° 366); un exemplaire analogue, mieux conservé, figure dans la collection de Berlin, Weber, pl. 21,213. Sur ce motif, cf. Weber, p. 138-142, qui fait remarquer que Souchos est parfois représenté comme un crocodile à tête de faucon; c'est dire qu'il a, en milieu égyptien, un aspect solaire, et c'est sans doute ce qui explique que lui soit attribuée la couronne héliaque.

[192] Dans la collection du Caire, on dénombre 20 représentations de Sarapis en regard de 78 représentations d'Isis et de 188 représentations d'Harpocrate, et cet échantillonnage est assez représentatif: la collection de Berlin compte seulement 10 représentations de Sarapis (statuettes ou lampes), mais 23 d'Isis (encore faudrait-il rajouter à ce groupe la plupart des figurations de déesse portant la couronne isiaque ou le manteau à franges et noeud, que Weber catalogue sous le nom de «Frauengöttin» ou de «Totengöttin»), et surtout 96 figurations d'Harpocrate, sans compter celles dont l'interprétation est problématique. Le rapport de ces chiffres indique sans aucun doute que la présence de Sarapis au niveau des croyances et des représentations mentales est beaucoup moins forte que celle des autres membres de sa «famille» divine.

agraire que symbolise le boisseau à grain qui lui sert de couronne; c'est cet aspect qui permet son identification au serpent Agathodaimon, protecteur de la ville d'Alexandrie, génie funéraire, mais surtout incarnation des forces fécondantes[193]. Or ce caractère est peu développé parmi les terres cuites; dans la collection du Caire, une seule (nº 345) le représente portant la corne d'abondance et la massue qui sont les attributs de l'Agathodaimon et qui témoignent de sa fonction de dieu de la fertilité. Sans doute faut-il admettre que, dans le panthéon égyptien, d'autres dieux étaient, bien davantage que lui, prédisposés à cette fonction. Le répertoire figuratif des terres cuites d'Égypte montre en tout cas que, aux yeux de la clientèle populaire pour laquelle elles étaient élaborées, Sarapis ne jouait jamais un rôle prépondérant: ni en tant que dieu des morts – il n'avait pas réussi à supplanter Osiris –, ni en tant que dieu de fécondité: Isis et Harpocrate lui étaient manifestement préférés dans cette fonction.

Telles qu'elles nous sont révélées par les gestes et les attitudes, les détails de la coiffure et du costume, les objets et les animaux symboliques qui les accompagnent, les fonctions des divinités du cycle isiaque s'ordonnent selon un axe essentiel, celui de la fertilité-fécondité; c'est tout à fait évident dans le cas d'Isis, mais aussi, ce qui est plus surprenant, dans le cas d'Harpocrate; Sarapis lui-même, par un aspect secondaire il est vrai, se rattache à cet axe. Mais avant de rechercher ce que signifie, au niveau des mentalités, une si forte prédominance, il reste à envisager une série de terres cuites qui, sans être elles-mêmes des images de divinités, sont en rapport très étroit avec les croyances religieuses de l'Égypte tardive. Ces figurations de prêtres et de prêtresses, de musiciennes et de danseuses, d'orantes, de porteuses d'offrandes, apportent, elles aussi, un témoignage essentiel, non seulement sur l'image que les Égyptiens hellénisés et les Grecs d'Égypte se faisaient de leurs dieux, mais encore sur leur manière de s'adresser à eux, car elles sont révélatrices des comportements et des pratiques.

---

[193] Sur les fonctions d'Agathodaimon et ses rapports avec son antécédent égyptien Schaï, cf. J. Quaegebeur, *Le dieu Shaï dans la religion et l'onomastique*, Louvain, 1975.

Ces pratiques sont, tout d'abord, celles du culte officiel des temples. Ainsi, plusieurs terres cuites de la collection du Caire représentent la «sortie» de l'image divine, portée sur les épaules de ses prêtres; c'est le point culminant de toute fête, le moment où les fidèles peuvent voir la divinité, présente dans son image cultuelle, alors que, la plupart du temps, elle reste enfermée au fond de son sanctuaire, sous la garde des prêtres [194] . Assez curieusement, Harpocrate est la seule divinité qui soit ainsi représentée, portée par deux pastophores, dans un petit temple de style égyptien posé sur un brancard (nº 329-330) [195]; il est aussi le seul à être représenté sous la forme d'une petite statue, qu'un prêtre porte sur l'épaule (nº 332-338). Mais alors que les figurines d'Harpocrate dans une chapelle portée par des prêtres évoquent incontestablement une scène de culte, les autres apparaissent parfois comme des scènes de genre; le personnage qui porte la statue n'a pas nécessairement un caractère sacerdotal, et on ne peut affirmer qu'il y a là une allusion à un rite précis. Ce qui ressort cependant de ces figurations, c'est le rôle que joue la statue dans le culte égyptien; certes, il s'agit d'une donnée ancienne et bien connue; mais il est intéressant de voir qu'à basse époque, et en milieu hellénisé, l'importance de la statue en tant que réceptacle de la divinité demeure attestée dans la religion populaire comme dans la religion officielle des temples.

Quant à l'image des porteurs de chapelles ou de statues, elle est, dans bien des cas, tout à fait traditionnelle; c'est celle de prêtres qui vont torse nu, vêtus d'un long pagne, et le crâne rasé, pour obéir aux prescriptions rituelles (n° 329-330, 339); ou bien c'est celle de jeunes desservants, portant une tunique, longue ou courte, et sur le côté droit de la tête la mèche de cheveux caractéristique de leur dieu (n° 331-332). Mais parfois l'image est plus surprenante: ainsi un personnage au corps contrefait, au visage grimaçant, porte sur l'épaule une statue d'Harpocrate (n° 333); il s'agit d'un type bien connu, mais dont on peut se demander s'il faut le désigner, comme on le fait généralement, par l'appellation de «Pygmée» (Perdrizet) ou de «Patèque» (Weber). Tout déformé qu'il soit, le corps n'est pas celui d'un enfant, ni même d'un nain, mais il a sur le côté la mèche de l'enfance. Dans ces figurations singulières d'êtres difformes, portant mèche de côté et boutons de lotus sur la tête, et pourvus généralement d'un phallus démesuré, Weber proposait de voir des créations typiques de la religion populaire, des «Kobold»[196]. Le personnage que figure la terre cuite du Caire, statuette sur l'épaule et panier au bras, ne me semble pas être du nombre de ces «démons» plus ou moins familiers; peut-être est-ce plutôt la caricature, assez cruelle, d'un infirme exerçant la fonction de serviteur de temple.

---

[194] Les documents relatifs aux fêtes, aux époques hellénistique et romaine comme aux époques précédentes, soulignent presque toujours leur caractère public, le fait que les fidèles sont appelés à y participer en masse, contrairement à ce qui se passe dans le culte quotidien; cf. sur ce point S. Morenz, *La religion égyptienne*, p. 125-127, et aussi F. Daumas, *La civilisation de l'Égypte pharaonique*, p. 356 sq. Sur la «sortie» du dieu, rite spectaculaire autour duquel s'organisent de nombreuses fêtes, cf. également F. Daumas, *op. cit.*, p. 368 sq.; les calendriers liturgiques d'Edfou, Dendéra, Kom Ombo et Esna évoquent tout une série de cérémonies de ce type.

[195] Cf. aussi nº 271: Harpocrate dans une chapelle portée par trois enfants revêtus du costume du dieu.

C'est peut-être également au contexte des fêtes et des processions que se rattachent les images de «femmes à la corbeille»; on pourrait en effet reconnaître dans ces figures les canéphores que mentionnent de nombreux textes et dont la fonction apparaît en Égypte à l'époque hellénistique, dans le culte d'Isis comme dans celui des souveraines divinisées[197]. Il est vrai qu'on interprète parfois ces images comme étant celles d'une déesse, Nout ou Hathor, qui porterait dans sa corbeille les aliments destinés aux morts[198]; pourtant, l'absence complète d'attributs caractéristiques, et surtout de couronnes, me paraît indiquer qu'il ne s'agit pas de déesses, mais plutôt de femmes au service d'une divinité; de plus, il est rare, parmi les terres cuites d'Égypte, qu'une déesse soit représentée nue, à l'exception d'Aphrodite ou d'Isis-Aphrodite. Il me paraît donc plus vraisemblable qu'il s'agisse de porteuses d'offrandes ou d'objets sacrés; or rien n'indique que les rites qu'elles pratiquent soient ceux d'un culte funéraire. En revanche, la présence dans la corbeille que portent ces femmes d'un uraeus couronné du disque, parfois remplacé par une statuette d'Isis dans une niche de fleurs et de feuillage, ou bien d'Harpocrate[199], rattache de façon très évidente ces figurations au culte isiaque. On peut donc admettre que, prêtresses ou acolytes, ces femmes portent en procession des emblèmes du culte d'Isis, ou des objets destinés aux offrandes alimentaires.

---

[196] Weber, *Tk Berlin*, p. 76.

[197] Une liste de canéphores, pour la plupart alexandrines, est présentée par la *Prosopographia Ptolemaica*, III, *Clergé, Notariat, Tribunaux*, n° 4984 sq.; elles sont probablement toutes attachées au culte d'Arsinoé II (cf. aussi W. Otto, *Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten*, I, p. 185-190). A la même époque, à Délos, des canéphores figurent régulièrement parmi les desservants du culte de Sarapis et d'Isis, et on les retrouve mentionnées dans des documents relatifs au culte égyptien à Eleusis, au Ier siècle a.C., et à Athènes, à l'époque impériale; cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 163-164. Peut-être est-ce l'influence de pratiques grecques qui explique l'introduction dans le culte isiaque de la fonction de canéphore.

Reste à expliquer le costume dans lequel elles se présentent[200]. Dans certains cas, elles sont vêtues d'une tunique à la grecque, avec des guirlandes de fleurs entrecroisées autour du torse; mais le plus souvent — c'est le cas de celles du Caire — elles sont presque intégralement nues; cependant un manteau posé sur les épaules flotte derrière elles ou revient couvrir partiellement les jambes. S'agissant de prêtresses, la nudité ne semble pas correspondre à une tradition égyptienne; en milieu grec au contraire, la nudité paraît avoir été requise pour l'accomplissement de certaines pratiques religieuses, sacrifices ou rites de lustration, comme dans certains épisodes de cérémonies initiatiques et magiques[201]. Parmi les terres cuites d'Égypte, on rencontre souvent des figurations de femmes nues, orantes, danseuses, musiciennes, porteuses d'objets sacrés, qui s'inscrivent visiblement dans un contexte rituel; mais d'autres, représentées dans des attitudes semblables, sont vêtues. Il est donc impossible d'affirmer que l'absence de vêtements est liée à une activité religieuse de caractère général, comme la prière, la danse ou la procession; sans doute faut-il plutôt admettre que le costume, ou l'absence de costume, correspondent à des types particuliers de cérémonies, liées à telle ou telle divinité, ou à l'un de ses aspects. Ce qui paraît assuré, c'est que, tandis que la pratique qui consiste à promener les statues divines dans leur barque ou leur naos est typiquement égyptienne, celle de la canéphorie, qu'illustrent les porteuses de corbeille, est d'origine grecque, même si elle a été introduite dans la liturgie des cultes égyptiens.

---

[198] Weber, *Tk Berlin*, p. 126.

[199] Cf. Breccia, II,2, pl. VI,45 (statuette d'Isis); Weber, *Tk Berlin*, pl. 19, 197 (statuette d'Harpocrate).

[200] La plupart de ces figurines portent la coiffure caractéristique des isiaques, avec de longues boucles étagées de chaque côté du cou et retombant sur les épaules. Exceptionnellement, l'une de celles du Caire (n° 124) a les cheveux déployés en longues mèches ondulées, selon le type de l'Aphrodite anadyomène.

[201] La nudité rituelle doit traduire une exigence de pureté corporelle parfaite; sur cette pratique, cf. *supra*, p. 36 et n. 78.

Une autre pratique qu'illustrent de nombreuses terres cuites ne semble pas s'inscrire dans un contexte cultuel bien précis, encore qu'on puisse penser qu'elle est davantage égyptienne que grecque: il s'agit de la musique et de la danse. De très nombreuses terres cuites, dans la collection du Caire comme partout ailleurs, représentent des femmes jouant du tambourin ou tenant un tambourin sous le bras, ou bien jouant de la harpe, ou encore agitant des castagnettes; d'autres, debout, apparemment immobiles, sont en fait des danseuses tournoyant sur elles-mêmes, comme l'indique le mouvement de leur tunique plaquée sur les hanches et flottant à hauteur des chevilles. Qu'il faille donner un sens religieux à ces figurations est bien évident; en Égypte, la musique et la danse jouent un rôle important dans le culte. La liturgie quotidienne comprend des sortes de récitatifs, et même des morceaux chantés avec accompagnement d'instruments; ainsi, lorsque le prêtre accède au sanctuaire, à l'aube, un hymne est chanté en alternance par le soliste et le choeur qui invitent le dieu à «s'éveiller en paix»[202] . Lors des fêtes publiques, musique et danse sont l'accompagnement indispensable des cérémonies, et en particulier des processions au cours desquelles les images divines sont portées d'un temple à l'autre; cette coutume, dont on constate l'existence aussi bien dans le cadre du culte royal que dans celui du culte des dieux, est attestée depuis une époque très ancienne[203]. Prêtres et prêtresses peuvent jouer et danser, surtout lorsqu'il s'agit de desservants du culte d'Hathor, la déesse de la musique et des réjouissances; mais il est probable que chaque temple possédait un personnel spécialisé de musiciens et de chanteurs sacrés, hommes et femmes, qui à basse époque font partie d'une des catégories supérieures de la hiérarchie sacerdotale[204]; chaque temple devait également avoir ses danseurs, et surtout ses danseuses, qui, eux, se rattachent plutôt au personnel subalterne. A l'occasion, les fidèles eux-mêmes pouvaient se joindre aux célébrants et «entrer dans la danse»; lorsqu'une procession parcourait la ville et les champs, les hommes et les femmes qui se trouvaient sur son parcours chantaient avec les choristes ou se livraient à des danses acrobatiques en l'honneur du dieu qui passait. Le pharaon lui-même est censé chanter et danser devant la divinité, ce qui est normal, puisqu'il assume, au moins théoriquement, la fonction sacerdotale; un hymne de Dendéra déclare que «Pharaon chante en maître de choeur» et proclame dans son refrain: «Dame souveraine, vois comme il (= le Pharaon) danse! Épouse d'Horus, vois comme il saute!»[205].

---

[202] Cf. S. Sauneron, *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, p. 78-81.

Avec les terres cuites du Caire, c'est à des prêtresses, ou en tout cas à des auxiliaires du culte que l'on a affaire; leur costume – bijoux, couronnes de fleurs – le montre bien. Qui plus est, une série de ces représentations, celle des joueuses de tambourin, se rattache très visiblement au culte isiaque: elles portent presque toujours le manteau à franges noué sur la poitrine qui caractérise Isis et ses adeptes; leur coiffure à longues boucles étagées est également celle d'Isis, et l'une d'entre elles porte même le *basileion* par dessus sa couronne de fleurs (n° 83). Les instruments dont jouent ces musiciennes étaient couramment utilisés dans l'Égypte ancienne; ce sont surtout des instruments à percussion, tambourin et castagnettes, qui devaient servir à rythmer les danses et les chants; deux types de castagnettes sont représentés, l'un court et arrondi (nº **100**), l'autre à long manche (nº **103**). La harpe trigone est également un des instruments typiques des orchestres égyptiens[206] ; on remarquera cependant que les harpistes du Caire ne portent pas le costume isiaque et sont d'allure assez hellénisée (nº **95-98**). A en juger par les représentations des coroplathes, la musique apparaît comme l'apanage des femmes; cependant un joueur de double flûte (ou hautbois?) figure dans la collection du Caire (nº **341**), et sa coiffure (couronne de fleurs surmontée de deux boutons de lotus), analogue à celle d'Harpocrate et de ses desservants, permet de le rattacher à un contexte cultuel. Les terres cuites nous offrent donc l'illustration de ces textes des temples d'époque hellénistique et romaine où on peut lire: «Depuis le soir jusqu'à l'heure où la terre s'éclaire, nous jouons du tambourin devant toi, Dame de Dendéra»; Isis, comme Hathor, peut bien être appelée «la maîtresse de la musique, la souveraine des airs de harpe»[207] .

---

[203] H. Wild, *Les danses sacrées de l'Égypte ancienne*, dans Sources Orientales, 6, Paris, 1963, p. 43 sq.; une figuration de danseuse apparaîtrait déjà sur un document d'époque prédynastique, ou contemporain des premières dynasties, en relation avec une cérémonie de caractère religieux et royal (tête de massue du Roi Scorpion); *op. cit.*, p. 43-44.

[204] S. Sauneron, *op. cit.*, p. 65-67; H. Wild, *op. cit.*, p. 41-42.

[205] S. Schott, *Les chants d'amour de l'Égypte ancienne*, p. 92-93.

Quant aux danseuses, leur lien avec un culte particulier paraît moins évident. Lorsqu'elles ont un vêtement, celui-ci n'a rien d'isiaque: tunique longue, parfois avec repli à hauteur des hanches, manteau flottant drapé autour du buste; mais leur caractéristique essentielle est d'être couvertes de bijoux: anneaux aux bras et aux chevilles, colliers à cabochons, chaînes croisées autour du torse avec médaillon central; cette caractéristique permet de les rapprocher de certaines figurations d'Isis-Aphrodite[208] , de même que les couronnes de fleurs dont leur tête est parfois chargée (n° 101). L'une de ces danseuses est nue, mais couverte de bijoux (n° 99): peut-être faut-il évoquer à son propos, bien qu'elle soit d'allure et de style très hellénisés, les jeunes danseuses des fresques du Nouvel Empire. On remarquera en tout cas que si les représentations féminines nues ne sont pas très fréquentes dans l'art égyptien, l'exception la plus marquante à cette règle concerne les danseuses qui, elles, sont parfois nues ou demi-nues; il est probable que dans ce cas la nudité n'a pas une signification rituelle, et que sa fonction est de laisser plus d'aisance à la danseuse, qui doit souvent effectuer des mouvements fort compliqués et acrobatiques. Une autre des danseuse du Caire (n° 102) présente un aspect inattendu: tout en dansant, elle porte un enfant sur le bras; un exemplaire identique, mais où l'enfant est mieux conservé, se trouve dans la collection du Musée d'Hildesheim [209] ; et deux fragments publiés par Kaufmann, tout en étant d'un type différent, paraîssent bien figurer, eux aussi, une danseuse ayant un enfant au bras [210]. S'agit-il d'une femme participant spontanément à une danse, plutôt que d'une danseuse professionnelle? Ou bien serait-ce une figure de ballet? Il est impossible de le préciser. On sait par un témoignage attribué à Lucien que les mimes égyptiens représentaient symboliquement des événements mythiques [211] ; peut-être faut-il admettre que nous avons affaire ici à une danseuse mimant un épisode de la légende d'Isis. Mais dans la plupart des cas on ne peut attribuer une signification précise aux attitudes dans lesquelles sont représentées danseuses et musiciennes; ces attitudes, assez stéréotypées, peuvent s'insérer dans des contextes cérémoniels très divers.

---

[206] Cf. de nombreuses représentations de harpistes, sur des peintures tombales ou des stèles funéraires du Nouvel Empire, comme celle du fameux «harpiste aveugle» de la tombe de Nakht, A. Mekhitarian, *La peinture égyptienne*, Ed. Skira, 1954, p. 70. Joueurs et joueuses de harpe sont représentés agenouillés ou accroupis, ou encore debout, devant un instrument d'assez grandes dimensions, posé sur le sol, ou bien ils tiennent entre leurs bras une harpe de petite taille et de forme triangulaire; c'est ce type qui prévaut parmi les terres cuites. Cf. H. Hickmann, *Les instruments de musique*, Cat. gén. du Musée du Caire, Le Caire, 1949.

[207] S. Schott, *op. cit.*, p. 94.

[208] Cf. Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. III-IV; Weber, *Tk Berlin*, pl. 20, 201; 21, 200; Breccia, II,2, pl. I, IV.

---

[209] Reproduit par Vogt, Von Sieglin, II,2, p. 52, fig. 54.

[210] Kaufmann, *Äg, Kor.*, pl. 16, 89-90. La femme, dont il ne reste qu'une partie du torse et des jambes, porte une tunique évasée vers le bas et un manteau flottant; des chaînes avec médaillon central s'entrecroisent autour de son buste, comme dans le cas de la danseuse du Caire, n° 101.

[211] *De la danse*, 59, cité par H. Wild, *op. cit.*, n. 115 (le texte n'est pas très clair; il fait allusion à des danses qui représentent symboliquement les «mystères» (*mystikotera*) égyptiens, «Épaphos, Osiris et les changements des dieux en animaux»). Parmi les danses exécutées en l'honneur des dieux, en Égypte, il semble bien qu'il y ait des ballets illustrant au moyen d'une sorte de pantomime des rites et des événements mythiques; cf. les danses effectuées lors de la «Fête de la Victoire» d'Horus à Edfou (Wild, *op. cit.*, p. 64-65).

Une série de terres cuites qui a reçu des interprétations très diverses illustre également les pratiques religieuses de l'Égypte hellénistique et romaine; il s'agit de ces femmes que Weber désigne comme «Totengöttin» ou «Apotropaion» et que Perdrizet regroupe sous l'appellation de «soi-disant Baubô»; plus prudemment, Kaufmann et Vogt les nomment «hockende Frau», «hockende Dienerin». Or cette série de figurines présente des caractères bien précis; deux types doivent être distingués:

1) des femmes, nues ou vêtues, accroupies ou debout, écartent les bras ou les élèvent à hauteur du visage (n° **111-117**, **122-123**);
2) d'autres, accroupies, nues, ont les mains posées sur les genoux, ou bien désignent ou touchent leur sexe, ou encore tiennent un pot rond (n° **118-121**).

Il me paraît impossible de considérer comme des représentations de divinités les figurines appartenant au premier type; elles ne présentent en effet aucun des attributs caractéristiques des divinités (couronnes, emblèmes) et leur attitude est celle de la prière; on peut donc voir en elles des femmes en train de prier, qu'elles soient prêtresses ou simples fidèles, et les regrouper sous la désignation générale d'«orantes». Cela dit, des problèmes se posent quant à l'interprétation de tel ou tel détail de ces représentations, et peut-être aussi en ce qui concerne leur destination. Ces femmes sont parfois vêtues d'une courte tunique et d'un manteau ou d'une écharpe, parfois intégralement nues; certaines d'entre elles sont parées de riches bijoux ou de bandelettes; leurs coiffures sont toujours compliquées. On peut interpréter, je crois, les variations de leur costume comme on l'a fait dans le cas des «femmes à la corbeille»; il faut admettre que, dans certains cultes, le fidèle désireux de faire acte d'adoration devait se dépouiller de ses vêtements, afin sans doute de se présenter devant la divinité en état de pureté plus parfaite. La complication des coiffures, la richesse des bijoux indiquent peut-être qu'il s'agit de circonstances exceptionnelles, d'un contexte de fête à l'intérieur d'un sanctuaire plutôt que d'une pratique privée.

Mais ces statuettes ont-elles pour seule fonction d'illustrer une coutume largement répandue, sans doute, et familière aux clients des coroplathes? Parmi les orantes du Caire, trois (sur neuf) ont été retrouvées dans des tombes; l'une (n° **111**) avait été déposée «dans un cercueil, sur la tête du mort». Il semblerait donc que ces figurines aient eu une fonction bien précise, à savoir faire bénéficier le défunt de la prière qu'elles adressent en son nom aux divinités protectrices des morts. Ou bien faudrait-il les considérer elles-mêmes comme l'image d'une défunte dans l'attitude de la prière? C'est une des hypothèses que proposait Weber, mais à vrai dire on voit mal ce qui pourrait imposer une telle interprétation. La nudité de l'une de ces figures paraît peu explicable, s'il s'agit d'une défunte; d'autre part le geste des mains levées à hauteur du visage, paumes ouvertes, ressemble à celui qui caractérise, dans l'Égypte ancienne, les morts en prière devant les divinités de l'au-delà; mais une telle attitude n'a pu leur être prêtée que parce que les vivants l'avaient déjà adoptée. C'est en tout cas un geste qui paraît être égyptien, alors qu'en milieu grec l'attitude caractéristique de la prière est celle de l'orant ou de l'orante debout, levant haut les bras vers le ciel [212] .

Les figurines du deuxième groupe, celui des femmes nues, accroupies, les mains posées sur les genoux ou touchant leur sexe, ne diffèrent que par le geste de certaines des représentations d'orantes. Leur identification à Baubô est depuis longtemps abandonnée, et à juste titre; il est peu vraisemblable en effet que cet épisode du mythe éleusinien ait connu une telle diffusion en Égypte – les exemplaires de ce type sont en effet extrêmement répandus; et, d'autre part, il n'est nul besoin de recourir à un mythe grec pour expliquer le geste qu'elles illustrent, geste dont la signification est claire, et qui peut se retrouver dans des contextes religieux, ou magico-religieux, très divers [213] . Ces terres cuites ont certainement un caractère apotropaïque: une figurine de femme accroupie de l'ancienne collection Fouquet a un grand oeil au milieu d'une des couronnes dont sa tête est chargée; une autre est juchée sur un gros oeil [214] : il s'agit évidemment d'objets destinés à conjurer le mauvais oeil. Il n'est pas certain, cependant, que toutes ces figurations aient eu la même signification, ou du moins on peut penser qu'elles servaient à des fins diverses. En effet, parmi les terres cuites de ce type appartenant à la collection du Caire, trois proviennent de tombes romaines de Sunufar, de même que les orantes, dont elles sont assez proches; il faut bien admettre qu'elles étaient destinées, comme ces dernières, à assurer la protection des défunts dans l'au-delà. D'autre part, l'une de ces figures (n° 118) tient un pot rond, dans un geste qui s'apparente à celui d'Isis sur la corbeille (n° 21-22); elle a d'ailleurs les boucles étagées caractéristiques des isiaques. Cet attribut, s'ajoutant au fait que les caractères sexuels sont très marqués, paraît indiquer qu'il s'agit soit d'une déesse de fécondité, du type d'Isis ou de Boubastis, soit d'une femme pratiquant les gestes d'un rituel de fertilité. Ainsi, on peut interpréter ces objets comme des figurines apotropaïques destinées à protéger les vivants contre le mauvais sort et les morts contre les embûches de l'au-delà, ou bien comme des ex-voto grâce auxquels les femmes cherchaient à s'assurer une progéniture, ou encore comme la représentation d'une déesse garante de la fertilité-fécondité; ces interprétations ne s'excluent pas, et pouvaient même fort bien coexister dans la conscience des fidèles, qui les emportaient dans leur tombe après les avoir sans doute conservées dans leur maison.

---

[212] J. Rudhardt, *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce classique*, Genève, Droz, 1958, p. 88-89.

[213] C'est le geste d'Hathor devant son père Rē-Harakhti qu'elle veut tirer de sa tristesse, selon une légende évoquée dans le conte des Aventures d'Horus et de Seth (G.

D'autres figures féminines, qui ne ressortent ni du type de la musicienne, ni de celui de la porteuse d'offrandes, et pas davantage de celui de l'orante ou de la femme accroupie, doivent cependant, à mon sens, être mises en rapport avec un contexte cultuel; mais il est difficile de déterminer leurs fonctions, leur

---

Lefebvre, *Romans et contes égyptiens d'époque pharaonique*, p. 187-188. Il se pourrait d'ailleurs que la tradition relative au geste d'Hathor soit à l'origine de la légende de Baubô, telle que la rapporte Clément d'Alexandrie, *Protreptique*, II, 20-21.

[214] Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. LXXXII,338; p. 124, 345.

attitude même et les objets qu'elles portent n'étant pas toujours identifiables. On peut ainsi considérer comme des représentations de femmes faisant une offrande deux fort belles statuettes de plâtre peint provenant de Touna el Gebel (nº **104-105**); la richesse de leur parure (couronnes d'orfèvrerie ou de fleurs, boucles d'oreilles, collier, pendentif) s'explique peut-être par leur participation à une cérémonie; la grappe de raisin et l'oiseau que tient l'une d'entre elles figurent en tout cas parmi les offrandes que l'on faisait à Isis [215] . C'est également la richesse des bijoux, comparables à ceux des orantes et des danseuses, qui me fait ranger parmi les prêtresses, ou en tout cas les participantes à une cérémonie rituelle, une figurine de femme debout (nº **106**), portant un vase rond analogue à celui que porte parfois Isis elle-même, bien que son vêtement n'ait rien d'isiaque. En revanche, c'est bien une femme en costume isiaque qui est représentée (nº **108**) auprès d'un petit personnage debout sur un piédestal, qui peut être Harpocrate en costume militaire, ou bien Arès. Si problématique qu'en soit l'interprétation, il n'est guère douteux qu'il faille considérer cette curieuse statuette comme la représentation d'une prêtresse ayant auprès d'elle une statue de culte.

Les pratiques cultuelles qu'illustrent les terres cuites du Caire se situent donc à deux niveaux: celui des liturgies officielles, et celui de la piété individuelle. Du culte officiel, l'image qui prédomine est celle des cérémonies processionnelles au cours desquelles statues et offrandes sont portées sur les épaules des desservants; une image particulièrement répandue, elle aussi, est celle des musiciennes et des danseuses dont la présence est indispensable aux fêtes publiques. Ce ne sont pas là, bien évidemment, les aspects fondamentaux du culte égyptien, mais sans doute ceux qui sont les plus frappants aux yeux des profanes et les plus pittoresques; il ne faut pas oublier que seules ces manifestations extérieures étaient visibles par les fidèles, alors que les rites essentiels, ceux qui touchent au culte de la statue, étaient réservés aux prêtres [216]. On ne peut s'étonner de ce que les terres cuites, destinées à une clientèle profane, lui aient présenté du culte officiel des temples la seule image qui lui était accessible.

---

[215] Sur l'offrande de grappes de raisin à Isis, cf. *P. Cair. Zen.* III,59300 (250 a.C.). L'offrande de volatiles est également très fréquente; il s'agit surtout d'oiseaux de basse-cour, et en particulier d'oies, mais un texte du mammisi de Philae évoque les «mille oiseaux de la prairie» qui sont – symboliquement – offerts à la déesse (texte cité par F. Daumas, *Les Mammisis des temples égyptiens*, p. 209-210). – Il n'est peut-être pas exclu cependant que la figurine du Caire ait un caractère funéraire plutôt que cultuel: sur les reliefs funéraires d'Antinoé (dont l'authenticité, à vrai dire, est souvent douteuse), on voit figurer de jeunes morts, tenant d'une main un oiseau, de l'autre une grappe de raisin; cf. K. Parlasca, *Mumienporträts*, pl. I et pl. 62,1.

En revanche, on peut considérer comme des expressions de la piété individuelle les figurations de femmes dans l'attitude de la prière, soit debout, soit, le plus souvent, accroupies sur le sol, tendant leurs paumes ouvertes; leurs parures, fleurs et bijoux, sont parfois très riches, mais elles peuvent s'expliquer dans un contexte de fête; rien n'indique en tout cas de façon déterminante qu'il s'agisse de prêtresses. Or la pratique de la prière est très répandue en Égypte, en dehors même des milieux sacerdotaux; c'est ce qu'attestent de nombreuses stèles qui, depuis le Nouvel Empire au moins, ont conservé le texte d'actions de grâces ou d'invocations adressées par de simples fidèles à la divinité sous la protection de laquelle ils se plaçaient [217]. Sans doute priaient-ils de préférence dans un sanctuaire — du moins dans la partie de ce dernier à laquelle ils avaient accès — ou auprès d'un lieu de culte; on ne sait si la présence d'une image divine était indispensable à la prière, mais il est probable qu'elle en facilitait l'expression: des représentations de divinités sur des bas-reliefs de temples, comme la «Sekhmet de Sahourē», sont devenues l'objet privilégié de la dévotion populaire [218].

Il n'est pas certain, d'autre part, qu'il faille interpréter comme étant des prêtresses les nombreuses représentations de femmes accomplissant un acte rituel. Il est en effet frappant que, dans le répertoire des terres cuites, les activités relatives au culte soient très souvent le fait des femmes, les représentations de prêtres ou de pastophores étant comparativement beaucoup moins nombreuses, alors que, à en juger par les textes aussi bien littéraires que documentaires, les fonctions cultuelles étaient en fait principalement exercées par des hommes [219] . Entre les sources écrites et la documentation figurée, la discordance est manifeste. Cependant, même si le nombre des prêtresses, à l'époque romaine encore, était relativement restreint, il se peut que des femmes, sans assumer à proprement parler une charge sacerdotale, aient été amenées à participer à des cérémonies cultuelles, comme musiciennes ou comme porteuses d'offrandes, voire comme «actrices» dans un drame sacré. Un certain nombre de ces femmes, que les terres cuites figurent en costume isiaque, ne sont donc pas nécessairement des prêtresses, mais plutôt des fidèles «privilégiées», appartenant probablement à ce petit monde qui gravitait autour des temples et qui, sans avoir des fonctions bien définies, rendait divers services au clergé, celui-ci lui accordant en retour subsistance et protection.

---

[216] Sur l'interdiction faite aux fidèles de pénétrer dans le sanctuaire, cf. S. Sauneron, *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, p. 33 sq.; S. Morenz, *La religion égyptienne*, p. 124 sq. Bien des textes insistent sur le caractère «secret» des rites, sur le fait que le dieu est «caché»; cf. S. Morenz, *op. cit.*, p. 124, p. 289-290.

[217] Cf. les textes rassemblés par J. Assmann, *Ägyptischen Hymnen und Gebete*, Zurich, 1975, p. 351-378.

[218] A. Erman, *La religion des Égyptiens*, p. 174-175.

⁂

Qu'il présente les divinités dans leurs diverses fonctions ou qu'il évoque les comportements et les pratiques cultuelles, le répertoire des terres cuites du Caire met en valeur deux thèmes prédominants: celui de la maternité et de l'enfance, celui de la fertilité-fécondité; ce dernier concerne aussi bien la vie végétale que la vie animale. Au premier thème se rattachent toutes les représentations d'Isis comme «mère divine», portant ou allaitant un enfant ou un animal, ainsi que celles d'Isis-Aphrodite, dont les caractères sexuels très marqués soulignent la fonction de reproduction: l'attitude de l'Isis *anasyrmènè*, à la tunique relevée, est celle que prennent, en présence d'Apis, les femmes désireuses d'avoir un enfant. C'est également le thème de l'enfance qu'illustrent les nombreuses représentations d'Harpocrate sous la forme d'un très petit garçon encore incapable de marcher, suçant son doigt ou mangeant sa bouillie.

---

[219] Sur le rôle joué par les femmes dans le culte, en Égypte ancienne, cf. A. Blackmann, *JEA*, 7, 1921, p. 8 sq.; pour l'époque romaine, cf. F. Dunand, Le statut des *hiereiai* en Égypte romaine (cf. n. 29). Il semble bien que de tout temps, en Égypte, les femmes aient été admises aux mêmes charges sacerdotales que les hommes; cependant, les mentions de femmes exerçant des charges importantes comme celle de prophète sont relativement peu nombreuses, et beaucoup d'entre elles devaient être «spécialisées» dans les fonctions de musiciennes et de chanteuses. Il est vrai qu'on ne peut pas tirer argument des silences et des lacunes de la documentation écrite, et en particulier de la documentation papyrologique d'époque hellénistique et romaine: les textes relatifs à Socnopéonèse indiquent qu'il s'y trouvait, au IIe siècle de notre ère, un nombre important de prêtresses attachées au culte de Socnopaios, et il n'y a aucune raison de penser que c'était là une situation exceptionnelle.

Le deuxième thème se révèle au travers de figurations très diverses: s'y rattachent celles d'Isis assise dans une corbeille à grain ou tenant des épis, celles où elle apparaît sous les traits de Thermouthis, la déesse égyptienne des récoltes, ou de son équivalent grec Déméter, celles encore où elle est identifiée à Sothis, l'étoile qui ramène l'inondation indispensable à la production des récoltes. Harpocrate incarne des pouvoirs semblables, lorsqu'il est représenté pourvu d'un long phallus, portant un pot ou une corne d'abondance; accompagné d'animaux, il est un dieu protecteur du bétail, dont il favorise sans doute la multiplication. Sarapis lui-même apparaît comme un dieu de la fertilité, du fait qu'il porte le calathos et, sur une représentation au moins, la corne d'abondance et la massue.

D'autre part, on retrouve le thème de la fertilité-fécondité dans les terres cuites évoquant des attitudes et des pratiques rituelles; la nudité, partielle ou complète, d'un certain nombre de figurines féminines peut en effet indiquer que les femmes ainsi représentées, qu'elles soient prêtresses ou simples fidèles, accomplissent un service rituel en l'honneur d'une divinité de fécondité: une terre cuite de la Collection Fouquet représente une jeune femme entièrement nue, tenant d'une main un porcelet et de l'autre maintenant sur sa tête une corbeille d'offrandes [220] ; on peut reconnaître dans cette figure une prêtresse se disposant à célébrer un sacrifice en l'honneur de Déméter.

---

[220] Cf. *supra*, n. 78.

Bien entendu, ces deux thèmes conjugués n'épuisent pas le répertoire figuratif des terres cuites du Caire. Parmi les aspects des divinités qu'elles illustrent avec prédilection, on relèvera l'aspect d'incarnation du pouvoir que revêtent Isis et Sarapis lorsqu'ils sont représentés «en majesté», assis sur un trône à haut dossier; Harpocrate, lui aussi, peut être représenté trônant, et de plus il est très souvent coiffé du pschent, couronne traditionnelle des rois d'Égypte; ainsi les trois dieux peuvent être considérés comme les garants du pouvoir royal; mais cet aspect est manifestement secondaire par rapport aux précédents. La fonction de protecteur des morts, incarnée par Sarapis, lorsqu'il est accompagné de Cerbère, et surtout par l'Osiris-canope, est également peu importante. Isis, bien qu'elle soit par excellence la déesse protectrice des défunts, qu'elle fait revivre comme elle a fait revivre Osiris, n'apparaît pas sous l'aspect d'une divinité funéraire, sinon peut-être dans ses représentations sous forme de Thermouthis, avec comme attribut une torche. Une place à part doit être faite à l'Harpocrate cavalier, probablement considéré comme un dieu protecteur des soldats; l'extraordinaire fréquence de ses représentations indique la popularité de cet aspect du dieu et suppose la présence dans la *chora* égyptienne d'une clientèle qui devait être constituée par les vétérans de l'armée romaine, si nombreux à s'établir à la campagne, en particulier dans les bourgades du Fayoum.

C'est vers cette clientèle qu'il faut se tourner, pour essayer de préciser l'éclairage que projette, sur ses croyances et ses craintes, ses préoccupations et ses désirs, le matériel documentaire incomparable que constituent les terres cuites. Dans l'univers mental des groupes humains à l'intention desquels elles ont été élaborées, une double préoccupation apparaît comme prédominante: d'une part les enfants et la famille, placés sous le patronage d'une déesse-mère et d'un dieu enfant, d'autre part la production agricole, les récoltes, le bétail, pour lesquels on invoque ces mêmes divinités, dotées de toutes les caractéristiques des puissances de fertilité-fécondité.

C'est là le reflet des préoccupations d'un milieu essentiellement rural: il est caractéristique que, parmi les fonctions attribuées aux divinités, la protection des travaux des champs (culture des céréales, élevage du bétail) soit constamment évoquée, alors que rien n'indique que leur patronage s'exerce également sur les activités des artisans ou des marchands; pourtant, bon nombre de figurines proviennent de bourgades qui étaient à la fois centres de production artisanale et lieux d'échanges [221] . Nous sommes dans un monde de paysans, pour qui ce qui importe avant tout, c'est que les récoltes soient bonnes et que le bétail prospère. Si on a recours aux dieux, dans ce monde où l'horizon est limité, le souci quotidien, c'est afin d'obtenir leur intervention dans des activités matérielles auxquelles, trop souvent, l'effort humain ne suffit pas à donner une heureuse issue. Dans le dossier des *Archives de Sarapion*, parmi les très rares allusions aux croyances religieuses, on en relève une qui est bien significative; Sarapion écrit à l'un de ses fils: «Consulte le dieu (probablement Sarapis) pour savoir si nous devons semer à Psothis»[222]. Il est assez étonnant que l'on éprouve le besoin de «consulter le dieu» au sujet d'une activité aussi simple et courante que celle des semailles; sans doute le résultat était-il incertain, que cela soit dû à la saison ou à la nature du terrain; c'est en tout cas pour se prémunir contre le risque d'une récolte insuffisante, selon toute apparence, que Sarapion demande l'intervention du dieu.

Si l'une des croyances fondamentales des paysans égyptiens est celle de la protection qu'accordent les dieux aux activités agricoles – la fréquence des représentations d'Isis-Thermouthis à elle seule en ferait foi –, cette croyance peut-elle être considérée comme le reflet d'une insécurité caractéristique de la condition paysanne en Égypte? On ne peut pas oublier qu'à l'époque hellénistique, qui est celle où prend naissance l'art de la terre cuite et où, très probablement, apparaissent les thèmes qui trouveront une expression plus complète à l'époque romaine, la grande majorité des paysans sont des «dépendants», travaillant les terres du roi ou celles des temples, soumis à un contrôle administratif rigoureux, à une oppression fiscale très lourde [223] ; dès le IIIe siècle a.C., et plus encore aux siècles suivants, on les voit, lorsqu'ils n'arrivent plus à payer impôts et fermages, quitter la terre où ils travaillent et se réfugier dans un temple où ils demandent la protection du dieu [224] . Affrontés à des conditions de travail difficiles, à des charges dont ils craignaient sans doute constamment de ne pouvoir s'acquitter, les paysans allaient parfois grossir les rangs de ces révoltés qui à diverses reprises, au cours du IIe et du Ier siècle, mirent en difficulté le pouvoir lagide [225]; mais il est probable que la plupart d'entre eux ne voyaient guère d'autre solution à leur misère que la résignation et la confiance en une divinité seule susceptible, pensait-on, d'améliorer leur sort grâce aux bienfaits qu'elle dispensait.

---

[221] C'est le cas, en particulier, des villages du Fayoum, Karanis, Théadelphie, Tebtynis, et surtout Crocodilopolis-Arsinoé, d'où proviennent un bon nombre de terres cuites du Caire; sur les activités artisanales et commerciales de ces bourgades, cf. les documents rassemblés par A. C. Johnson, *Roman Egypt* (dans T. Frank, *An economic survey of ancient Rome*, II, 1959), n° 194 à 308.

[222] J. Schwartz, *Les Archives de Sarapion et de ses fils*, n° 83 a, p. 220-21.

A l'époque romaine, cependant, lorsque les terres cuites connaissent leur plus grande diffusion, la condition paysanne n'est sans doute plus tout à fait la même; la petite propriété privée s'est développée, en marge des grands domaines accaparés par la famille impériale et l'aristocratie romaine, puis la «bourgeoisie» alexandrine. Il est bien probable que, comme par le passé, la majeure partie de la population paysanne travaille sur des terres qui ne lui appartiennent pas; mais certains de ses éléments peuvent accéder à la propriété, s'ils sont entrés au service de Rome — ce sont souvent des vétérans de l'armée romaine, certains d'origine égyptienne, qui s'installent dans la *chora* comme petits propriétaires terriens — ou s'ils appartiennent à une catégorie favorisée (descendants de clérouques)[226]. Et surtout, les conditions de l'exploitation des masses paysannes sont assez différentes de ce qu'elles étaient à l'époque hellénistique; si les exigences du pouvoir romain sont lourdes, le système d'encadrement et de contrôle des travailleurs est certainement moins rigoureux qu'à l'époque lagide; les monopoles ont pratiquement disparu[227]. Le fait que le centre du pouvoir ne se trouve plus à Alexandrie, mais dans une capitale lointaine, a pu aussi, peut-être, alléger les contraintes. Malgré cela, les soucis majeurs n'ont apparemment pas changé; ce qui importe avant tout aux paysans, c'est l'abondance d'une production qui doit leur permettre de s'acquitter de leurs impôts et de conserver un surplus suffisant pour assurer leur subsistance; et les dieux continuent de leur apparaître comme les meilleurs garants de la qualité des récoltes.

---

[223] De nombreux textes relatifs à la condition paysanne ont été cités et étudiés par Cl. Préaux, *L'économie royale des Lagides*, Bruxelles, 1939, p. 491 sq. Sur le statut des travailleurs de la terre et son évolution, à l'époque hellénistique, cf. l'étude récente de J. Modrzejewski, Régime foncier et structures sociales dans l'Égypte ptolémaïque, à paraître dans *Terre et dépendants*, Actes du Colloque de Besançon, 1974.

[224] Plusieurs cas de ce genre figurent dans les Archives de Zénon; cf. *P. Cair. Zen.* 59245 (252 a.C.), *PSI* 502 (257/6 a.C.). Les temples n'étaient pas toujours en mesure d'offrir une protection efficace: un agent de Zénon écrit à ce dernier qu'il a fait appel à la police pour déloger les paysans du temple d'Isis où ils s'étaient réfugiés (*P. Cair. Zen.* 59245); il est probable que ce temple ne disposait pas du droit d'asile. Déjà nombreux au IIIe siècle, les cas d'anachorèse se multiplient aux IIe-Ier siècles, lorsque le système d'exploitation de l'Égypte est désorganisé et que s'accroissent les difficultés économiques; mais l'anachorèse reste une pratique fréquente à l'époque impériale (A. C. Johnson, *Roman Egypt*, p. 482-483, p. 546): c'est dire que, pour beaucoup de paysans, la conquête romaine n'entraîne aucune amélioration des conditions de vie et de travail.

[225] Sur ces révoltes qui, tout en ayant un caractère nationaliste très marqué, sont dues le plus souvent à la misère et à l'oppression fiscale, cf. l'étude déjà ancienne de Cl. Préaux, Esquisse d'une histoire des révolutions égyptiennes sous les Lagides, *CdE*, 31, 1936, p. 521 sq.; le problème mériterait d'être repris dans son ensemble à l'aide d'éléments nouveaux comme les documents de Lycopolis qu'étudie actuellement W. Clarysse (cf. communication au XVe Congrès International de Papyrologie, Bruxelles, 29 août-3 septembre 1977).

Mais s'il y a une relation incontestable entre la situation précaire et difficile des masses paysannes, dans l'Égypte hellénistique, puis romaine, et les croyances qu'expriment les représentations populaires des dieux, il serait absurde d'envisager cette relation de façon mécaniste, comme un simple jeu de causes et d'effets. Tout d'abord, il faut noter que le terme de «représentations populaires» est quelque peu ambigu, car il s'agit souvent d'images complexes, qui révèlent l'influence, sur l'univers mental des classes populaires, de schèmes de pensée caractéristiques d'autres milieux culturels. C'est le cas des représentations d'Harpocrate sur la fleur de lotus: elles nous montrent bien le jeune dieu, favori des petites gens, dieu de l'enfance et en même temps puissance de fécondité, comme en témoignent son long phallus et le pot ou la corne d'abondance qu'il porte sur son bras; mais c'est aussi le dieu démiurge, issu du lotus jailli des eaux primordiales, selon une doctrine très ancienne et typiquement sacerdotale[228]. Dans ce cas, la doctrine savante a visiblement été assimilée par les mentalités populaires, encore qu'il soit difficile de savoir, bien entendu, ce que celles-ci ont retenu et compris du mythe originel.

---

[226] Sur les conditions nouvelles d'occupation et d'exploitation des sols en Égypte romaine, cf. A. C. Johnson, *Roman Egypt*, p. 482 sq.; sur le problème de l'accession à la propriété et du rôle joué par l'élément «romain» — c'est-à-dire, le plus souvent, par des gens entrés au service de Rome, dans l'administration ou dans l'armée —, cf. I. Biezunska-Malowist, La propriété foncière dans l'Égypte romaine et le rôle de l'élément romain, dans *Problèmes de la terre en Grèce ancienne*, Paris-La Haye, 1973, p. 253-265, et l'étude de J. Schwartz, Modes d'enrichissement en Égypte romaine (à paraître dans les *Mélanges Sauneron*).

[227] A. C. Johnson, *op. cit.*, p. 325 sq.

D'autre part, il est bien certain que la croyance en des dieux garants de l'abondance des récoltes et de la fécondité des troupeaux n'est pas caractéristique d'un milieu et d'une époque particuliers; on la retrouverait probablement comme une donnée fondamentale de la religion des masses paysannes dans tout le monde antique, que ce soit en Grèce ou au Proche Orient, en Italie ou en Gaule[229]; cette fonction de protection de la fertilité-fécondité, si importante en milieu rural, a même été introduite dans le christianisme, ainsi qu'en témoignent certains cultes de saints et des pratiques comme celle de la procession des Rogations[230]. Ce serait donc méconnaître l'ampleur et la complexité du phénomène que de voir dans ces croyances la résultante unique d'une situation historique particulière. Mais peut-être faut-il admettre que, partout, les conditions de vie et de travail faites aux masses paysannes engendrent des préoccupations et des réactions analogues, au niveau des mentalités? Si le statut d'un travailleur dépendant, en Égypte ou en Asie, est très différent de celui d'un petit paysan propriétaire, en Grèce ou en Italie, leurs conditions matérielles d'existence peuvent être assez voisines, et leur souci primordial est probablement le même: la subsistance quotidienne que leur procure le lopin de terre sur lequel ils travaillent. Les uns et les autres sont souvent aux prises avec les mêmes difficultés: un travail ingrat, un revenu incertain, l'obligation de livrer une partie de leur production à l'état, ou au temple, ou bien au grand propriétaire à qui ils doivent un fermage ou auprès duquel ils ont contracté une dette. Il n'est pas impossible que, à travers la différence de contextes socio-économiques et politiques, une certaine permanence se révèle dans l'univers mental des classes paysannes.

---

[228] Cf. *supra*, p. 82-84 et n. 172.

[229] Sur la nature et les manifestations caractéristiques de la religion populaire dans les sociétés antiques, on manque encore d'études systématiques; cf. cependant, pour la Grèce classique, M. P. Nilsson, *La religion populaire dans la Grèce antique*, trad. française, Paris, 1954; et surtout les recherches effectuées récemment sur la religion des esclaves, F. Bömer, *Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom*, Wiesbaden, 1958-1963.

[230] Sur les pratiques du christianisme «primitif» et les relations de ce dernier avec les divers contextes religieux dans lesquels il s'est inséré, cf. les travaux d'H. Delehaye, *Sanctus, essai sur le culte des saints dans l'Antiquité*, Bruxelles, 1927, *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles, 1955; cf. aussi le livre vieilli, mais en son temps très suggestif, de P. Saintyves, *Les saints successeurs des dieux*, Paris, 1907. Le problème du rapport entre la «culture cléricale» et les «traditions folkloriques» plus anciennes a été repris par J. Le Goff, dans *Niveaux de culture et groupes sociaux*, Paris-La Haye, 1971,

Il n'en est pas moins vrai que les idées et les croyances qu'illustrent les terres cuites d'Égypte portent clairement la marque de l'époque et du milieu dans lesquels ces figures ont été créées; les formes sous lesquelles elles s'expriment sont inséparables de traditions de pensée et de représentation typiquement égyptiennes. On en a un exemple frappant avec les représentations d'Isis-Thermouthis. La fonction de protection des moissons est particulièrement importante pour les Égyptiens, dont le blé est la principale production, aux époques hellénistique et romaine; mais il est évident qu'en Grèce, pour ne prendre que cet exemple, la production des céréales apparaît également comme une activité essentielle, alors même qu'elle est tout à fait insuffisante à assurer la

---

p. 21-30. Sur les Rogations (et leur rapport possible avec les Ambarvales), cf. A. Van Gennep, Fêtes liturgiques folklorisées, dans *Manuel de Folklore contemporain*, I/4-2, 1949, p. 1637 sq.

subsistance de la population[231]. Or en Grèce, où l'invention et la diffusion de la culture du blé sont attribuées à Déméter, le patronage que celle-ci exerce sur cette culture est inséparable des notions de justice (Déméter est thesmophore) et de progrès technique: c'est pour le bien des hommes qu'elle leur a enseigné l'agriculture[232] . Rien de tout cela en Égypte, où la production du blé est attribuée à une déesse-serpent, c'est-à-dire à une de ces obscures puissances du sol dont les manifestations sont imprévisibles; les hommes peuvent, par leurs offrandes, se concilier ses faveurs, mais dans leur relation avec elle on ne voit jamais apparaître la notion d'apprentissage d'une technique destinée à améliorer la vie[233] . Ainsi, la différence que l'on constate entre les représentations d'Isis-Thermouthis et celles d'Isis-Déméter correspond, quelle que soit la parenté des fonctions, à la distance existant entre des univers mentaux formés par des modes de pensée et des traditions hétérogènes.

L'autre préoccupation dominante que révèlent les terres cuites concerne la famille et les enfants. Ici encore, il est bien évident qu'il ne s'agit pas d'une préoccupation spécifique des masses égyptiennes, pas plus qu'elle n'est spécifique des milieux ruraux. Tout au plus pourrait-on évoquer, pour justifier la fréquence des représentations d'une déesse portant ou allaitant son enfant, la fécondité, proverbiale dans l'antiquité, des femmes égyptiennes [234] : il est probable qu'elles s'identifiaient aisément à l'image d'Isis mère d'Harpocrate, et que cet aspect de la déesse était pour elles particulièrement chargé de sens. On se rappellera également que, dans la magie égyptienne, ancienne ou tardive, les formules de «protection pour la mère et l'enfant» sont très nombreuses [235] ; des périls de toutes sortes guettaient les enfants dès leur plus jeune âge, depuis les maladies («fièvres», maux d'yeux, maux de ventre) qu'évoquent les papyrus magiques jusqu'aux morsures et piqûres d'animaux ou d'insectes venimeux.

---

[231] Sur le problème de la production céréalière et de l'approvisionnement en blé des cités grecques, cf. L. Gernet, L'approvisionnement d'Athènes en blé au Ve et au IVe siècle, dans G. Bloch, *Mélanges d'Histoire ancienne*, Paris, 1909, p. 269-391; A. Jardé, *Les céréales dans l'Antiquité grecque*, Paris, 1925.

[232] Le lien entre la prospérité des récoltes et la connaissance des rites sacrés apparaît déjà dans l'Hymne homérique à Déméter, v. 470 sq.; le caractère civilisateur de la culture du blé est affirmé dans le *Panégyrique* d'Isocrate, 28, et constitue un des thèmes des mystères éleusiniens (M. P. Nilsson, *Religion populaire*, p. 92-97).

[233] Il semble bien cependant que cette notion ait été introduite, en Égypte même, dans le culte «hellénisé»d'Isis: le Ier hymne d'Isidoros à Madīnet Mādī, s'adressant à la déesse, lui dit: «Tu leur (= les hommes) as enseigné les techniques (*technas*), afin que leur vie fût embellie»; il est vrai que, destinés à des gens de langue grecque, ces hymnes devaient faire appel à des notions familières pour mettre à leur portée les doctrines et les croyances relatives aux dieux égyptiens. A la même époque, Diodore présente Isis et Osiris comme les inventeurs des techniques agricoles, et en particulier de la culture du blé, dans leur volonté d'améliorer la condition humaine (I,14; c'est dans la même perspective qu'il explique l'"invention" par Isis de la médecine); et ce thème se retrouve constamment dans les arétalogies isiaques. Il est très probable que c'est l'influence des doctrines grecques relatives à Déméter qui explique l'attribution à Isis, dans l'Égypte hellénistique, d'une fonction consistant à enseigner aux hommes les sciences et les techniques, sources de mieux-être individuel et de progrès social (peut-être retrouve-t-on également ici la trace du mythe prométhéen).

Il ne semble pas que l'Égypte ait subi, aux époques hellénistique et romaine, une baisse de la natalité comparable à celle qui sévit dans d'autres régions du monde antique, ainsi dans la Grèce continentale dont Polybe, au IIe siècle, déplore la «dépopulation» [236] ; bénéficiant d'un fort courant d'immigration à la fin du

---

[234] Ce thème se retrouve chez plusieurs écrivains grecs, qui se font l'écho de croyances attribuant aux eaux du Nil une vertu prolifique; cf. Eschyle, *Suppliantes*, v.855, et le commentaire du scoliaste, qui indique que l'eau du Nil passait pour favoriser la naissance d'enfants mâles (cf. Chr. Froidefond, *Le mirage égyptien dans la littérature grecque, d'Homère à Aristote*, Ophrys, 1971). Sans doute les voyageurs grecs en Égypte ont-ils été frappés par le nombre élevé des enfants peuplant les foyers égyptiens, et cela d'autant plus qu'on pratiquait de longue date, en Grèce, la restriction volontaire des naissances; ainsi Strabon remarque (XVII,2) qu'«un usage spécial aux Égyptiens, et l'un de ceux auxquels ils tiennent le plus, consiste à élever scrupuleusement tous les enfants qui leur naissent».Il semble bien en effet que la morale courante, en Égypte, recommandait d'avoir beaucoup d'enfants; cf. la Sagesse d'Ani: «il est bon pour un homme d'avoir une nombreuse famille et d'être honoré à cause de ses enfants" (traduit dans Fr. W. von Bissing, *Altägyptische Lebensweisheit*, Zurich, 1955, p. 73).

[235] Cf. F. Lexa, *La Magie dans l'Égypte antique de l'Ancien Empire jusqu'à l'époque copte*, Paris, 1925, II, p. 28, 33; S. Sauneron, *Le monde du magicien égyptien*, dans Sources Orientales, 7, Paris, 1966, p. 29 sq.

[236] Polybe, XXXVI,17. Cette baisse de la natalité apparaît à la fois comme un des facteurs et une des conséquences de la crise économique qui sévit, à cette époque, dans de nombreuses cités grecques; mais il est probable que ce n'est pas un phénomène entièrement nouveau: la réduction des naissances paraît avoir été pratiquée en Grèce dès l'époque archaïque; cf. le fameux conseil d'Hésiode: "Puisses-tu n'avoir qu'un fils, pour

IVe et au IIIe siècle, elle a connu à cette époque une expansion démographique[237]. Si des villages se vident, au IIe et au Ier siècle, ainsi que l'indiquent des rapports de fonctionnaires[238], ce n'est évidemment pas dû à une diminution des naissances, mais à la fuite des paysans pauvres, incapables de faire face à leurs obligations financières. Certaines régions de la *chora* égyptienne pouvaient paraître dépeuplées, à la fin de l'époque hellénistique; les causes en sont économiques, parfois purement circonstancielles, et de toutes façons un transfert s'opérait de la campagne à la ville: c'est ainsi qu'Alexandrie voit les effectifs de sa population grossir, en partie du fait de cet exode rural, jusqu'à devenir, aux alentours de notre ère, une énorme métropole de près d'un million d'habitants[239].

Pourtant, même si l'Égypte restait à l'époque romaine une des régions les plus peuplées du monde antique, la mortalité infantile y était certainement aussi forte que partout ailleurs; c'est sans aucun doute pour la combattre, ou la conjurer, qu'étaient multipliés les ex-voto d'une déesse mère et surtout d'un dieu enfant. Quant aux représentations d'Harpocrate avec son «double», elles

---

nourrir le bien paternel» (*Travaux*, v. 376-377). Il est probable que cette pratique avait cours à tous les niveaux de la société: chez les possédants, pour éviter de partager l'héritage, selon le précepte d'Hésiode (d'où la constatation faite par Polybe), mais aussi chez ceux à qui leurs conditions précaires d'existence enlevaient toute possibilité d'élever une nombreuse famille. Divers procédés pouvaient être employés pour limiter la population, et d'autres motivations jouaient également leur rôle: cf. la pratique de l'exposition des enfants à Sparte, dans un but d'eugénisme (Plutarque, *Vie de Lycurgue*, XVI,1).

[237] Sur la démographie égyptienne à l'époque hellénistique, cf. P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, ch.I; sur l'immigration aux IVe-IIIe siècles et la colonisation du Fayoum, cf. les tableaux présentés par M. Launey, *Recherches sur les armées hellénistiques*, Paris, 1949, I, p. 87 sq.

[238] Cf. les rapports du comogrammate Menchès, à Kerkéosiris, ou un document comme *BGU* 1835 (plainte des prêtres d'un temple de Semarpochrates, dans l'Ile sacrée, qui disent être restés les seuls habitants de leur village; 51/50 a.C.). Cf. Cl. Préaux, *Économie royale des Lagides*, p. 493.

[239] Selon Diodore, XVII,52,6, il y aurait eu à Alexandrie, en 60 a.C., plus de 300.000 hommes libres; Fraser, *op. cit.*, p. 91 et n. 358, admet pour cette époque une population d'environ 1 million d'habitants, dont 600.000 libres (mais le nombre d'esclaves qu'il suppose est peut-être supérieur à la réalité; cf. sur ce point I. Biezunska-Malowist, *L'esclavage dans l'Égypte gréco-romaine*, I, *Période Ptolémaïque*, Varsovie, 1974, p. 140-141).

sont le signe du prix qu'on attachait, en Égypte, aux naissances géminées; il semble d'ailleurs qu'elles y aient été assez fréquentes: on voit souvent apparaître dans les documents, papyrologiques ou autres, des noms comme Gemellus, Didymos, Didymè. Les figurines représentant trois Harpocrates, identiques par la taille, le geste et le costume, se réfèrent-elles à des naissances triples? On n'en possède, à ma connaissance, aucun exemple; et si de tels cas se produisaient, il est fort peu probable que les enfants aient pu survivre. Sans doute s'agit-il d'une figuration de caractère symbolique; la représentation de trois enfants jumeaux a pu avoir une valeur mythique, mais ne correspond pas nécessairement à une réalité [240] .

Il s'en faut de beaucoup, cependant, qu'en Égypte romaine une naissance soit toujours apparue comme une bénédiction. Dans une lettre adressée à sa femme enceinte, restée au village alors que lui-même se trouve à Memphis, un nommé Hilarion écrit sans hésiter: «Si c'est un garçon, c'est bien; si c'est une fille, expose-la» [241] . La pratique de l'exposition des enfants était assez répandue pour qu'une catégorie particulière d'esclaves soit désignée par le terme de «trouvés sur le fumier» [242]; très souvent en effet ces enfants, abandonnés dès leur naissance et déposés «sur le fumier», étaient recueillis par des gens qui les élevaient à leurs frais dans l'intention de les garder à leur service comme esclaves; des recherches récentes ont montré qu'il était en définitive plus facile, pour un homme aux moyens limités, d'élever un jeune esclave, soit recueilli, soit né à la maison, que de dépenser d'un seul coup une somme importante pour acheter un esclave adulte [243] . A l'égard des naissances, les comportements sont donc ambigus; sans doute varient-ils en fonction des conditions et des niveaux de vie. Avoir des enfants pouvait apparaître, d'une manière générale, comme quelque chose d'éminemment désirable; mais dans bien des cas des parents devaient se trouver dans l'impossibilité matérielle de subvenir à l'entretien de plusieurs enfants, et il est probable qu'ils hésitaient moins à s'en débarrasser si l'enfant était une fille. Faut-il interpréter dans ce sens la prépondérance absolue des représentations d'Harpocrate par rapport à celles de son pendant féminin, sa «jumelle»? Il ne fait guère de doute que les naissances de garçons étaient valorisées, et cela s'explique en milieu rural, où les garçons, plus que les filles, représentent une force de travail; les services qu'on pouvait attendre d'eux compensaient sans doute les frais de leur entretien, même dans des familles aux ressources très limitées. En tout cas, les représentations d'Harpocrate, seul ou dans les bras d'Isis, sont pour nous un témoignage direct sur la vie quotidienne et les rapports familiaux dans les campagnes égyptiennes, à l'époque romaine; c'est cet univers familier qu'elles reflètent: l'Harpocrate au pot est un petit Égyptien mangeant sa bouillie, et sa mère Isis le porte à califourchon sur sa hanche, comme une paysanne vaquant à ses travaux (n° 16).

---

[240] Faut-il rappeler que, dans un des contes du P. Westcar, Reddjédet, femme du prêtre de Rē Raouser, met au monde trois enfants, qui sont en fait les fils de Rē et les futurs rois de la Ve dynastie (G. Lefebvre, *Romans et contes*, p. 86-90)? La naissance triple peut correspondre, dans ce contexte, à l'idée d'une plénitude de bienfaits. Il est vrai qu'Aristote relève comme une caractéristique des femmes égyptiennes leur aptitude à donner naissance à plusieurs enfants à la fois; cf. *Hist. des animaux*, VII,4; *Génér. des animaux*, IV,4.

[241] *P. Oxy.* 744 (1 a.C.). Les noms d'Hilarion et de sa femme, Alis, ne sont pas révélateurs de l'ethnie à laquelle ils appartiennent; mais le fait qu'ils s'expriment en grec dans une correspondance privée ferait plutôt penser qu'ils ne sont pas d'origine égyptienne. On ne peut affirmer que la coutume grecque de l'exposition des enfants s'était introduite dans les milieux égyptiens, dont la pratique et la mentalité, à cet égard, paraissent avoir été bien différentes, du moins avant la conquête; pourtant, le nombre apparemment élevé d'enfants recueillis «sur le fumier» (cf. n. suivante), à l'époque romaine, semble indiquer que cet usage était assez largement répandu dans la *chora*, et par conséquent dans des milieux qui n'étaient pas purement grecs.

[242] Cf. les termes ἀπὸ κοπρίας, ἀναίρετὸς, κοπριαναίρετος. Sur ce procédé d'asservissement, cf. I. Biezunska-Malowist, *op. cit.*, II, *Période romaine*, Varsovie, 1977, p. 21 sq. (références aux textes p. 24-25). Cette catégorie d'esclaves n'apparaît en Égypte qu'à l'époque romaine; peut-être faut-il admettre que, dans la

---

période qui précède, les règlements édictés par les Lagides afin d'interdire l'asservissement des indigènes (*COP* 2^1-22, 260 a.C.; *P. Hal.* 1, milieu du IIIe siècle) rendaient un tel procédé impossible? Ou bien l'exposition des enfants, contraire à la coutume égyptienne, n'a-t-elle pu commencer à entrer dans les moeurs qu'à une époque tardive, après plusieurs siècles de présence étrangère?

[243] I. Biezunska-Malowist, *op. cit.*, I,p. 49-52; cf. aussi Die *expositio* von Kindern als Quelle der Sklavenbeschaffung im griechisch-römischen Ägypten, *JWG*, 1971, 2, p. 129-133.

La fréquence des représentations de divinités garantes de la fertilité des champs ou protectrices de la maternité et de l'enfance implique manifestement, chez ceux à qui elles étaient destinées, une croyance solide en l'intervention de ces divinités dans tous les domaines de la vie matérielle; dès lors on peut s'interroger sur la manière dont s'enracinent de telles croyances, et donc sur le rôle joué par le clergé dans leur diffusion.

Il est bien connu que la fonction essentielle du clergé égyptien, à quelque époque qu'on se place, n'est pas une fonction d'enseignement, de transmission d'une doctrine ou d'une morale au peuple des fidèles; les prêtres ont pour mission d'effectuer, dans le temple, le service du dieu, afin que sa présence vivante s'y perpétue à tout jamais, et qu'ainsi soit assuré l'ordre du monde[244] . Bien entendu, ils doivent également, de génération en génération, conserver les textes sacrés que leur ont légués leurs devanciers, et poursuivre leur travail d'élaboration doctrinale; mais cette activité s'effectue apparemment en vase clos. L'hermétisme des textes est d'ailleurs tel, dans bien des cas, qu'ils devaient être difficilement compréhensibles pour ceux qui ne faisaient pas partie du milieu fermé des temples[245]; de toutes façons, à basse époque, bien peu de gens, hormis les prêtres et les scribes, avaient accès au savoir. On pourrait donc penser qu'il n'y avait guère de contacts entre ce clergé, spécialiste du sacré, et le monde des fidèles, tenus à l'écart des liturgies quotidiennes, apparemment affranchis de toute obligation, en ce qui concerne la pratique cultuelle; il leur était sans doute possible de faire acte de piété chez eux, ou bien dans des lieux de culte ouverts à tous et spécifiquement «populaires», sans guère se soucier de ce qui se passait à l'intérieur des temples. Ceux-ci d'ailleurs ne leur étaient que partiellement accessibles; dans les salles consacrées au culte, seuls les prêtres avaient le droit de pénétrer.

---

[244] Sur la fonction spécifique du clergé égyptien, cf. S. Sauneron, *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, p. 32 sq.; cf. également H. Bonnet, *RÄRG*, art. Priester; H. Kees, *Das Priestertum im ägyptischen Staat vom Neuen Reich bis zur Spätzeit*, Leyde, Brill, 1953.

[245] Sur le caractère, hermétique des textes religieux, caractère qui s'accentue à basse époque, cf. S. Morenz, *Religion égyptienne*, p. 288 sq.; un exemple frappant de la complication et de la subtilité croissantes de la théologie égyptienne nous est fourni par les textes, récemment publiés, du temple de Kom Ombo; cf. A. Gutbub, *Textes fondamentaux de la théologie de Kom Ombo*, Le Caire, IFAO, 1973.

Pourtant, il n'en est pas moins vrai que le clergé égyptien exerce, sur la masse des fidèles, une influence considérable. Son emprise est due, pour une part, à sa situation spécifique au sein des rapports sociaux et dans l'activité économique: à l'époque qui précède la conquête, les temples sont, après le roi, les principaux propriétaires fonciers du pays; ils disposent d'ateliers pour la transformation des produits et de moyens de transport pour assurer leur acheminement vers les centres d'échanges; de nombreux travailleurs, sans leur être attachés par des liens strictement codifiés, dépendent d'eux pour leur subsistance [246] . Vis à vis de ces paysans et de ces artisans «dépendants», les desservants des temples, aux époques où ils jouissent d'une relative indépendance par rapport au pouvoir central, font figure tout à la fois d'employeurs et de collecteurs d'impôts, et sans doute aussi de créanciers; le P. Wilbour, au Nouvel Empire, montre bien le rôle qu'ils jouent aux côtés des fonctionnaires royaux dans l'administration des domaines sacrés [247] . Au IIIe siècle a.C., dans son effort pour contrôler l'ensemble des terres et de leur production, le pouvoir lagide a réussi à enlever aux prêtres l'administration de ces domaines [248] ; mais dès la fin du IIe siècle les ordonnances de Ptolémée Évergète II affirment de nouveau solennellement qu'il est interdit à quiconque de «percevoir l'*artabieia* sur les terres consacrées aux dieux» et de «gérer les aroures sacrées», ces attributions étant réservées aux prêtres [249] . On ne sait quelle est l'étendue de leurs droits sur les paysans; au Nouvel Empire cependant, un temple pouvait louer temporairement de la main d'oeuvre à un autre temple, moyennant une redevance [250] ; cela suppose que les prêtres administrateurs disposent d'une emprise sur les travailleurs comparable à celle qu'exerce l'État sur les paysans royaux.

---

[246] Sur les possessions des temples à basse époque, cf. W. Otto, *Priester u. Tempel,* I, p. 258-405; cf. aussi le cas d'Edfou étudié par D. Meeks, *Le grand texte des donations au temple d'Edfou*, Le Caire, IFAO, 1972.

[247] Le rôle joué par le clergé, aux côtés des fonctionnaires civils, dans l'administration des domaines d'Amon, ressort bien de l'étude de B. Menu, *Le régime juridique des terres et du personnel attaché à la terre dans le P. Wilbour*, Lille, 1970.

[248] Cf. *P. Hib.* 77 (249 a.C.) et les textes cités par Cl. Préaux, *Économie royale des Lagides*, p. 47 sq., 480-482. En ce qui concerne les domaines sacrés, la politique des premiers Lagides est visiblement inspirée par ce qui constitue leur souci essentiel, à savoir assurer leur emprise, par des moyens divers, sur la majeure partie de la terre d'Égypte et de sa production; cependant l'obligation où ils se trouvent de ménager, dans une certaine mesure, la religion égyptienne et ses représentants, qu'ils n'ont pas intérêt à heurter de front, peut expliquer qu'ils ne procèdent pas à la confiscation des terres des temples pour en assurer eux-mêmes la mise en culture au moyen de leurs propres tenanciers, mais qu'ils se contentent de leur imposer des administrateurs laïcs chargés d'en surveiller l'exploitation et d'en prélever le produit.

A l'époque romaine, la situation économique et administrative du clergé n'est certainement plus ce qu'elle était à la fin de l'époque lagide, lorsque, selon Diodore, le tiers du sol de l'Égypte était entre ses mains [251] . Le pouvoir romain a confisqué les domaines des temples; les prêtres dépossédés de leurs anciens droits en sont souvent réduits à prendre en location des parcelles de terre sacrée; il est probable que bon nombre d'entre eux cultivent eux-mêmes le sol et sont soumis aux mêmes corvées que les paysans [252] . Pourtant, leur situation dans la société égyptienne, si modeste soit-elle, demeure privilégiée par rapport à celle de la majorité de la population; ils peuvent toucher une *syntaxis*, bénéficier d'une part des offrandes présentées aux dieux; de nombreux temples parviennent de nouveau à acquérir des biens — sans doute avec la bénédiction du pouvoir, qui en profite pour percevoir de multiples impôts —, et leur activité économique doit bien profiter également à leurs desservants [253] . En tout cas, ceux-ci apparaissent souvent, dans les documents d'époque impériale, comme propriétaires de maisons, de terres, de bétail, voire d'esclaves; ils figurent dans toutes sortes de transactions, ventes ou achats de biens, locations, prêts d'argent (ou emprunts), ce qui implique, la plupart du temps, qu'ils disposent de réserves plus ou moins importantes; or ce n'est évidemment pas le cas de l'ensemble de la population, dont les conditions d'existence restent très précaires.

---

[249] *P.Teb.*5 = *COP* 53 (121/0 – 118 a.C.). Avec ce document, on assiste au terme d'une évolution, dans les rapports du roi et du clergé, qui se dessinait déjà dans les termes du décret de Memphis (*OGIS* 90); dès cette époque (196 a.C.), le roi a dû consentir au clergé des exemptions d'impôts, des remises d'arriérés, qui manifestent bien la nécessité où il se trouve, face à des difficultés internes qui vont croissant, de chercher un appui auprès de la classe sacerdotale. Mais ce n'est qu'à la fin du siècle, après des années de troubles politiques et de désorganisation économique, que les souverains se résigneront à abandonner leurs droits sur les terres sacrées et à restituer aux prêtres les privilèges dont ils jouissaient avant la conquête.

[250] B. Menu, *op. cit.*, p. 90, cite le cas de Benenka, cultivateur dépendant du temple d'Osisis, qui est «prêté» au temple de Medinet Habou; un pourcentage de 7,5%, prélevé sur le revenu du champ qu'il cultive à Medinet Habou, est versé au temple d'Osisis comme rémunération (B. Menu émet l'hypothèse qu'il s'agirait d'un «spécialiste», et que ce procédé révélerait une certaine pénurie de main d'oeuvre qualifiée).

[251] Diodore, I,73,2. L'affirmation est évidemment sujette à caution; on peut admettre cependant, étant donné la politique de concessions au clergé suivie par les Lagides depuis le début du IIe siècle, que la fortune des temples s'est reconstituée: la production de leurs domaines et de leurs ateliers échappe au contrôle royal, et les impôts auxquels ils sont normalement soumis ne sont pas toujours régulièrement perçus.

[252] Sur la situation des temples et du clergé après la conquête romaine, cf. A. C. Johnson, *Roman Egypt*, p. 639 sq.; W. Otto, *Priester u. Tempel*, II, p. 245 sq., 261 sq. (Otto semble cependant sous-évaluer l'importance des changements qu'apporte la conquête romaine dans la situation du clergé).

Du fait d'une situation économique relativement privilégiée, d'un prestige dû au savoir et aux traditions dont il est pratiquement l'unique dépositaire, le clergé dispose donc encore d'un certain pouvoir; vis à vis de ceux qui travaillent sur les terres ou dans les ateliers acquis ou pris en location par les temples, il est en mesure d'exercer un rapport de domination et d'exploitation analogue, quoique à un niveau différent, à celui qu'exercent les autorités romaines. Une part importante de la production des temples est prélevée par l'administration impériale sous forme d'impôts; mais le reste doit servir, dans sa plus grande partie, aux besoins du culte, à l'entretien du sanctuaire et des desservants [254]. Il est impossible de savoir si les paysans et les artisans avaient conscience de la double exploitation dont ils étaient l'objet; cependant les papyrus ont conservé des traces des conflits qui parfois les opposent au clergé, conflits dont la nature est visiblement économique[255]. La relation du clergé et des masses paraît donc complexe: l'exploitation économique est probablement moins intensive qu'aux époques précédentes, étant donné la limitation imposée par le pouvoir romain aux droits et attributions des prêtres égyptiens; ceux-ci bénéficient cependant de ressources supérieures à celles de la plupart de leurs compatriotes et de conditions de vie meilleures, ce qui leur permet de jouer un rôle dominant, dans les milieux indigènes tout au moins.

---

[253] A. C. Johnson, *op. cit.*, p. 641 sq. Le fait que les charges sacerdotales s'achètent suppose, chez les candidats à ces charges, un minimum de réserves financières; cf. la compétition pour l'achat de la charge de prophète au sanctuaire de Tebtynis, vers le milieu du IIe siècle, dont les P. Tebtynis retracent les péripéties.

[254] A. C. Johnson, *op. cit.*, p. 645; W. Otto, *op. cit.*, II, p. 1-71 (dépenses des temples), en particulier p. 28 sq. (entretien du clergé), p. 43 sq. (impôts et taxes). La réglementation du *Gnomon de l'Idiologue* (*BGU*, V,1) indique que le prophète a droit à 1/5e des revenus du temple auquel il est attaché (ce qui, dans certains cas, représente une somme considérable: le revenu annuel du temple de Socnopéonèse a pu être évalué à 2 ou 3 talents; cf. A. C. Johnson, *op. cit.*, p. 644); il est probable que les autres membres de la hiérarchie sacerdotale avaient droit, eux aussi, à une part des revenus de leur sanctuaire, part qui devait être proportionnelle à l'importance de leurs fonctions.

Quant à leur emprise idéologique sur ces milieux, elle est indéniable. De tout temps, ils jouent un rôle d'intermédiaires entre les dieux et les fidèles, du fait qu'ils transmettent à ces derniers la volonté divine, manifestée à travers de multiples signes et oracles qu'ils sont seuls à pouvoir interpréter. Depuis le Nouvel Empire au moins et jusqu'à l'époque romaine, la pratique de la consultation oraculaire est extrêmement répandue, sous des aspects divers[256] : les fidèles peuvent s'adresser directement au dieu lorsque son image est portée en procession hors du temple, à l'occasion d'une fête; ou bien ils vont passer la nuit dans un lieu de culte, dans l'espoir que la divinité les favorisera d'un songe et leur donnera ainsi ses instructions; ou encore ils inscrivent leur question sur un tesson ou sur un morceau de papyrus qu'ils déposent dans un temple, en attendant que le dieu réponde, également par écrit: c'est le procédé employé à Deir el Medineh, sous les Ramessides, et à Socnopéonèse, à l'époque impériale [257]. Or, quel que soit le processus employé, les prêtres jouent dans la consultation un rôle prépondérant: ce sont eux qui interprètent les mouvements de la statue sur sa barque ou de l'animal sacré dans son enclos; ce sont eux qui parlent au nom et à la place du dieu, dissimulés au fond du sanctuaire ou derrière une statue: le petit sanctuaire installé dans le temple d'Hatshepsout à Deir el Bahari, à l'époque gréco-romaine, est aménagé de façon à permettre au prêtre de faire entendre la «voix» du dieu sans être vu des fidèles [258]. Cette fonction d'interprètes des dieux est d'autant plus importante et place entre les mains du clergé un pouvoir d'autant plus grand que l'usage s'est répandu, à partir du Nouvel Empire et pendant toute la basse époque, de consulter les dieux en toute occasion: qu'il s'agisse d'affaires politiques et administratives d'importance, ou bien des multiples problèmes de la vie quotidienne, l'intervention des dieux et leurs conseils sont sollicités par des gens de tous milieux et de toutes conditions. Cela permet au clergé d'intervenir à tous les niveaux, soit dans la vie politique, soit dans la vie privée des fidèles; ceux-ci s'adressent à la divinité aussi bien pour résoudre des difficultés familiales que pour régler un litige ou pour améliorer leur situation matérielle [259]. Très souvent, il s'agit d'obtenir une guérison, ou bien une naissance; l'histoire de Satni rapporte que la femme de ce dernier, désolée de n'avoir pas d'enfants, va passer la nuit dans le temple d'Imhotep «pour recevoir un remède à sa stérilité»; elle entend alors la voix du dieu qui lui enseigne le remède désiré [260] . L'interprétation des songes envoyés par les dieux et des apparitions nocturnes de ces derniers devient à l'époque gréco-romaine une activité si importante qu'elle nécessite souvent la présence, dans les temples d'Égypte, d'un spécialiste, l'oneirocrite [261] .

---

[255] Cf. *BGU*, I,36,321; *P. Amh.* II,77; *P. Teb.* 303, 304; *P. Lond.* II,363, p. 170. A l'époque hellénistique déjà, des conflits de cette nature se font jour; il s'agit souvent d'incursions, dans un petit temple local, de villageois qui font main basse sur ses maigres possessions, après avoir plus ou moins molesté son desservant (*Enteuxeis*, 80; *P. Teb.* 797; *COP* 63, 66). On ne peut interpréter de telles scènes comme une manifestation d'hostilité de la population à l'égard du clergé, encore moins comme le signe d'une «lutte des classes» organisée; c'est plutôt un des aspects d'une violence partout présente dans une société profondément inégalitaire et dans un régime d'oppression. Cette violence atteint son paroxysme lors des tensions opposant des groupes sociaux antagonistes – fonctionnaires et travailleurs de la terre par exemple –, mais elle peut s'exprimer également à l'intérieur d'une catégorie donnée (cf. les conflits d'intérêts opposant entre eux des membres de la classe sacerdotale et donnant lieu à des affrontements sanglants, comme dans l'histoire des prêtres de Teudjoï, S. Sauneron, *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, p. 17-21).

[256] Cf. A. Erman, *Religion des Égyptiens*, p. 186 sq.; S. Sauneron, *op. cit.*, p. 93-101.

---

[257] Les documents de Deir el Medineh fournissent un matériel extrêmement riche pour l'étude de la religion populaire égyptienne; ils ont été publiés par J. Černy, *BIFAO*, 1935, p. 41-58, et 1942, p. 13-24; cf. la traduction de G. Roeder, *Die Ägyptische Religion in Texten u. Bildern*, III, *Kulte, Orakel u. Naturverehrung im alten Ägypten*, Zurich, 1960, p. 243 sq. Les questions adressées par les fidèles à la divinité de leur choix étaient inscrites généralement sur des ostraca. A Socnopéonèse, les questions posées à l'oracle de Socnopaios étaient inscrites sur papyrus; ces documents sont actuellement dispersés dans plusieurs collections. Cf. la traduction de quelques-uns d'entre eux dans Roeder, *op. cit.*, p. 247 sq.

[258] Sur ce sanctuaire et sa clientèle, cf. A. Bataille, *Les inscriptions grecques du temple de Hatshepsout à Deir el Bahari*, Le Caire, IFAO, 1951. Il arrive que des consultants un peu trop curieux soient tentés d'aller voir qui leur parle; c'est ce que fait le soldat Athénodoros (Bataille, *op. cit.*, n° 126), qui cependant ne trouve pas autre chose dans le sanctuaire que l'image du dieu.

[259] Parmi les questions posées à l'oracle, à Deir el Medineh, figurent des demandes comme «Est-ce qu'on me laissera devenir chef?» ou bien «Mon bon seigneur, une de

Les prêtres ont ainsi de multiples occasions de conseiller les fidèles et même de prendre des décisions à leur place; dans bien des cas ils peuvent jouer le rôle de juges, en étant appelés, toujours au nom du dieu, à arbitrer des conflits. De ce fait, il est certain qu'ils exercent une influence considérable sur les comportements et les mentalités.

A un autre niveau, celui de la pratique magique, l'intervention des prêtres est également déterminante, et il y a là pour eux une possibilité supplémentaire d'exercer une influence sur les esprits. On sait qu'en Égypte la magie est liée à toutes sortes d'activités, et en particulier aux activités religieuses [262] ; il n'est donc pas

---

mes chèvres est-elle chez Ptahmosé?»(S. Sauneron, *op. cit.*, p. 99); un chef de la police nubienne raconte, sur une stèle de Coptos, qu'il a reçu, de la statue d'Isis, un signe indiquant qu'il monterait en grade; effectivement, par la suite, il devient ambassadeur ... (A. Erman, *Religion des Egyptiens*, p. 187). A plusieurs siècles de distance, des préoccupations analogues apparaissent dans les questions posées à l'oracle de Socnopéonèse.

[260] G. Maspero, *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, p. 154 sq.; G. Roeder, *Altägyptische Erzählungen und Märchen*, Iena, 1927, p. 158-159 (P. Brit. Mus. 1504, écrit en démotique dans la deuxième moitié du Ier siècle p.C.).

[261] S. Sauneron, *op. cit.*, p. 70-71. Cf. la stèle d'un interprète des songes d'origine crétoise, provenant de Saqqara (G. J. F. Kater-Sibbes et M. J. Vermaseren, *Apis*, I, EPRO, 48, Leyde, Brill, 1975, pl. XX). L'importance que revêtent les songes prophétiques dans la pratique religieuse et sociale, à l'époque hellénistique, est soulignée par les documents démotiques de Saqqara que vient de publier et de commenter J. D. Ray, *The Archive of Hor*, Egypt Explor. Society, Londres, 1976; ces textes, qui transcrivent les songes envoyés par Isis et Thoth à un certain Hor, pastophore originaire de Sébennytos, sont d'un extrême intérêt pour l'histoire de l'Égypte au IIe siècle a.C. aussi bien que pour l'étude des mentalités.

[262] S. Sauneron, *Le monde du magicien égyptien*, dans Sources Orientales, 7, Paris, 1966, p. 33-34; *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, p. 164-166.

étonnant que les magiciens se recrutent principalement dans le personnel des temples, d'autant plus que c'est dans ce milieu que se concentre le savoir sous toutes ses formes; les magiciens qu'évoquent les contes sont en général désignés comme «prêtres-lecteurs», et le héros de Lucien, Pancratès, capable de transformer un balai en serviteur, ainsi que le conseiller de Marc-Aurèle, Harnouphis, réputé «faiseur de pluie», sont tous deux des «hiérogrammates d'Égypte»[263] . Or le champ de la magie est extraordinairement vaste; les prêtres investis du pouvoir magique pratiquent leurs charmes et leurs exorcismes dans toutes sortes de cas, pour chasser une maladie, réduire un adversaire à l'impuissance, s'attacher le coeur de celui ou de celle qu'on aime[264] ; et les formules magiques font très souvent intervenir les dieux, soit sous la forme d'une invocation qui leur est directement adressée, soit par la référence à un mythe, ou encore par identification du magicien à une divinité particulièrement efficace. Nul doute qu'aux yeux des fidèles ceux qui connaissent les formules et savent pratiquer les rites qui les accompagnent sont doués d'une puissance à peu près illimitée.

L'emprise du clergé sur la masse des fidèles peut ainsi s'exercer par des moyens divers et à divers niveaux; cela lui permet de diffuser une idéologie religieuse imposant une vision du monde et de la société centrée sur l'action décisive des dieux, seuls capables de faire triompher l'ordre et l'équilibre sur les forces du chaos. Dans le maintien de l'ordre social et de l'ordre cosmique, conçus comme étroitement liés, le clergé joue évidemment un rôle essentiel, puisqu'il se présente comme l'intermédiaire, voire l'intercesseur entre les dieux et leur «bétail», les hommes; essentiel également le rôle du roi, puisqu'il est l'incarnation vivante des dieux sur terre. En ce sens, l'idéologie religieuse joue comme élément de légitimation et de justification du pouvoir royal; cela apparaît clairement, à l'époque hellénistique, avec un texte comme le décret de Canope[265], dans lequel les représentants du clergé égyptien affirment le caractère divin des rois lagides – et de ce fait leur légitimité –, proclament la nécessité de célébrer une fête en leur honneur à une date très importante du calendrier liturgique, le Nouvel An, jour où on célèbre la fête de l'«astre d'Isis» et en même temps celle de la crue du Nil, et vont même jusqu'à identifier la jeune princesse Bérénice à Hathor, fille du Soleil. Les prêtres réunis à Canope jouent manifestement le jeu d'un pouvoir auquel ils ont été obligés de se soumettre: c'est probablement pour eux la seule solution, à une époque où le pouvoir lagide s'appuie sur un solide appareil, administratif et militaire. En revanche, c'est une idéologie de caractère nationaliste, opposée au pouvoir lagide, que véhicule, à la même époque ou un peu plus tard, la littérature apocalyptique élaborée dans des milieux sacerdotaux de Haute Égypte; des textes comme la *Chronique démotique* ou *l'Oracle du Potier* constituent probablement une réponse à une politique royale trop manifestement contraire aux intérêts de la classe sacerdotale[266]. Cette littérature, qui prédit la disparition des «Grecs impies» et l'avènement d'une nouvelle ère où seront restaurés les sanctuaires et les cultes anciens, est visiblement destinée à un public populaire; et le fait qu'elle est encore diffusée à l'époque impériale, et jusqu'au IIIe siècle de notre ère, montre qu'elle conserve sa force d'impact dans un contexte différent de celui qui lui a donné naissance[267]. Mais il est clair que les textes apocalyptiques ne sont pas une arme de combat: bien que violemment anti-Grecs et opposés aux souverains régnants, ce n'est pas la révolte qu'ils prêchent, mais le refuge dans l'imaginaire; la vision millénariste d'un roi sauveur ramenant une prospérité fondée sur l'ordre ancien et le culte des dieux traditionnels ne pouvait guère opérer comme un stimulant auprès des masses égyptiennes, mais plutôt comme une utopie compensatrice, destinée à faire oublier les maux présents.

---

[263] Dans les contes du P. Westcar, les magiciens Oubaoné et Djadjaemonkh portent tous deux le titre sacerdotal de «chef lecteur»(G. Lefebvre, *Romans et contes*, p. 74-80). L'histoire de Pancratès figure dans le *Philopseudès*, 34-36; sur Harnouphis, cf. Dion Cassius, *Hist. romaine*, LXXII,8, et une dédicace trouvée à Aquilée qui semble bien avoir été faite par lui, L. Vidman, *Sylloge*, n° 613.

[264] S. Sauneron, *Le monde du magicien*, p. 30-32; cf. également les formules et les recettes conservées par les papyrus magiques, avec indication des objectifs auxquels elles doivent servir (K. Preisendanz, *Papyri* Graecae *Magicae*, I-II, Berlin, Teubner, 1928).

---

[265] *OGIS* 56.

[266] Sur l'Oracle du Potier (*P. Graf* G 29787 et *P. Rain.* G 19813, publiés par C. Wessely; *P. Oxy.* 2332), cf. L. Koenen, Die Prophezeiungen des Topfers, *ZPE*, 1968, p. 178-209; F. Dunand, L'Oracle du Potier et la formation de l'apocalyptique en Égypte, dans *L'Apocalyptique*, Études d'histoire des religions, 3, Paris, Geuthner, 1977, p. 41-67. La Chronique démotique, autre écrit de propagande anti-grec, émane probablement du milieu sacerdotal d'Hérakléopolis (P 215 de la BN, Paris, publié par W. Spiegelberg, *Die sogenannte Demotische Chronik*, Demot. Studien, 7, Leipzig, 1914; traduction dans G. Roeder, *Altägyptische Erzählungen u. Märchen*, p. 238 sq.).

[267] Les papyrus qui nous ont transmis le texte grec de l'Oracle du Potier datent des IIe-IIIe siècles p.C.; à cette époque, comme sous les Lagides, la population égyp-

De toutes façons, aux époques hellénistique et romaine, les textes des temples, expression de la religion officielle, continuent de présenter l'image traditionnelle d'un monde régi par les dieux et par leur «fils», le roi; que ce dernier s'appelle Ptolémée, Tibère ou Domitien importe peu; c'est la fonction qu'il incarne qui est en elle-même valorisée et justifiée. Il va de soi qu'en imposant cette vision du monde le clergé renforce chez les fidèles le sentiment de l'omniprésence des dieux, de leur constante intervention dans les affaires humaines; par là il contribue à former des mentalités qui se caractérisent par une confiance sans limites, une totale adhésion à des dieux considérés comme le meilleur recours possible face aux difficultés de l'existence.

Le comportement des fidèles à l'égard des dieux peut d'ailleurs se révéler, dans une certaine mesure, à travers leur comportement vis à vis du clergé. Encore que certains textes portent la trace de conflits, en général fondés sur des rivalités d'intérêts, d'autres au contraire témoignent de la confiance que la population de la *chora* place dans les prêtres, dans la mesure où ils sont susceptibles de la protéger contre l'oppression administrative ou policière. A l'époque hellénistique, l'extension progressive du droit d'asile accordé aux temples [268] permet au clergé d'accueillir dans

---

tienne, pour habituée qu'elle soit à la domination d'une puissance étrangère, supportait sans doute difficilement les aspects les plus oppressifs de cette domination; pouvait-elle espérer s'en libérer autrement que dans un avenir utopique, il est bien difficile d'en juger.

[268] Cf. les nombreux documents octroyant le droit d'asile à des sanctuaires d'importance toute relative; la plupart datent du Ier siècle a.C. et se réfèrent au même privilège accordé antérieurement à d'autres temples. Sur ce problème, cf. W. Otto, *Priester u. Tempel*, II, p. 298 sq.; Fr. von Woess, *Das Asylwesen Ägyptens in der Ptolemäerzeit und die spätere Entwicklung*, Münch. Beitr. 5, Munich, 1923; sur le

les enceintes sacrées de nombreux fugitifs, qui viennent y chercher abri et protection lorsqu'ils se sont rendu coupables d'un délit quelconque, et plus souvent encore lorsque la misère et le découragement les poussent à quitter une terre dont le revenu ne leur suffit pas pour assurer leur subsistance tout en s'acquittant de leurs charges. Si le droit d'asile est réclamé par les prêtres avec insistance, au Ier siècle a.C. surtout, il y a sans doute à cela d'autres raisons que celles qu'ils invoquent — à savoir les méfaits dont se rendent coupables les «brigands» qui font incursion dans les sanctuaires. L'obtention du droit d'asile leur permet d'exercer leur pouvoir sur ceux qu'ils abritent. Ce rôle ambigu de «protecteurs» se révèle dans les contrats démotiques de Tebtynis [269] , par lesquels des fidèles s'engagent à verser une rente mensuelle à un prêtre, pourvu qu'il leur garantisse, leur vie durant, la protection divine; cette protection doit s'exercer contre des maux indéfinissables (les mauvais démons sans cesse à l'oeuvre dans l'univers), mais aussi, probablement, contre des menaces plus tangibles.

L'influence exercée par la classe sacerdotale sur les mentalités et les croyances populaires se manifeste de façon très frappante dans les hymnes du temple de Madīnet Mādī[270] . Inscrits au cours de la première moitié du Ier siècle a.C. sur les pilastres d'entrée d'un petit temple du Fayoum, ces textes, rédigés en grec, ne sont pas des hymnes cultuels; mais leur contenu très élaboré, l'endroit même où ils ont été gravés, indiquent qu'il s'agit de compositions de caractère officiel, doctrinal; on ne peut en aucune façon les considérer comme des témoignages d'une

---

refuge dans les temples, cf. aussi L. Delekat, *Katoche, Hierodulie und Adoptionsfreilassung*, Münch. Beitr. 47, Munich, 1964, p. 71 sq.

[269] Cf. H. Thompson, Self-Dedications, *Actes du Ve Congrès International de Papyrologie* (Oxford, 1937), Bruxelles, 1938, p. 497-504. Il s'agit de 37 documents, contenant environ 50 dédicaces, pour la plupart du IIe siècle a.C. ou d'époque plus tardive, par lesquelles des individus, hommes ou femmes, s'engagent auprès d'un dieu (en l'occurrence Sobek), en échange de la protection qu'il est censé leur octroyer en toutes circonstances.

[270] Cf. les nouvelles éditions, avec traduction et commentaires, qu'en ont donné E. Bernand, *Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine*, n° 175, p. 631-652, et V. Vanderlip, *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis*, Amer. Studies in Papyrology, 12, Toronto, 1972.

piété populaire et spontanée. Quant à leur auteur, Isidoros, quelle que soit son origine – mais on verra plutôt en lui un Égyptien [271] –, il fait probablement partie du collège sacerdotal de Madīnet Māḍī: il manifeste une connaissance précise des croyances et des pratiques cultuelles relatives à la triade divine vénérée dans le temple et bénéficie d'une double culture, égyptienne et grecque. L'intention prosélytique de ces textes est évidente: Isidoros écrit «pour les Grecs», à qui il expose les bienfaits de ses dieux, et en particulier d'Isis. La clientèle du sanctuaire était sans doute très diversifiée: le 3e hymne évoque les «populations variées» de l'Arsinoïte qui chaque année apportent la dîme à Isis et à ses parèdres [272] ; beaucoup, parmi les visiteurs, devaient être grecs ou hellénisés: diverses dédicaces en grec ont été retrouvées dans le temple; et on pourrait penser que l'image des dieux présentée dans les quatre hymnes est, elle aussi, fortement hellénisée, ou en tout cas adaptée à des mentalités étrangères. La présentation qui est faite de ces dieux est en effet assez composite: Isis, aussi appelée Déo, parcourt «les confins de Borée» et les lieux «où souffle l'Euros»; Anchoès «habite l'éther céleste»; la butte où s'élève le temple est qualifiée d'«Olympe escarpé et inaccessible»; Amon «est aussi le Zeus de l'Hellade et de l'Asie» [273] . Tout cela indique bien qu'il s'agit de mettre à la portée de non-Égyptiens des réalités religieuses qui ne leur seraient sans doute pas immédiatement accessibles. Car à travers une vision syncrétiste des dieux fortement affirmée, en particulier dans le Ier hymne, ce sont des croyances et des représentations typiques de la religion égyptienne qui s'expriment. La figure dominante est celle d'Isis, et cela correspond bien à ce que nous savons de sa popularité à basse époque; ses compagnons Sokonopis, – l'un des dieux crocodiles dont le culte est particulièrement répandu au Fayoum – et Anchoès, jeune dieu identifié à Harpocrate, forment avec elle une famille divine selon un processus très fréquent en Égypte. Un quatrième personnage divin est le héros du dernier hymne: Porramanrès, c'est-à-dire Amenemhat III, objet depuis le Moyen Empire d'un culte spécial au Fayoum, dont il avait organisé la mise en valeur[274].

---

[271] Cf. les arguments présentés par E. Bernand, *op. cit.*; Isidoros n'écrit pas un très bon grec; d'autre part, son nom n'a rien de significatif: Isidoros peut bien être la transcription de l'égyptien Paesis.

[272] Hymne III,30-32.

[273] Hymne III,21-22; II,13; IV,3; IV,26.

Mais ce qui est peut-être le plus frappant, dans ces textes, c'est que les préoccupations qui s'y expriment correspondent très exactement aux croyances populaires, telles qu'elles se manifestent à travers les terres cuites. Isis, qui est manifestement la figure centrale, y est certes présentée comme une souveraine dont la domination s'étend sur tout le monde connu, comme une puissance démiurgique qui a mis en place le cosmos, et cela traduit peut-être une vision «savante», caractéristique des milieux sacerdotaux; elle est cependant, et avant tout, une «Bonne Fortune», une «inventrice de vie», dont la protection s'étend sur tous ceux qui l'invoquent, quels que soient les dangers qui les menacent; elle est celle qui accorde aux rois justes et pieux un long règne en paix et toutes sortes de prospérités. Le thème dominant est celui de la fertilité des champs, source de richesses, qu'Isis procure à ses fidèles; les hymnes exaltent le pouvoir dont elle dispose de ramener la crue du Nil «chaque saison, sur le sol d'Égypte, délices pour les hommes», de façon que les canaux se remplissent et que «les moissons ne fassent jamais défaut»[275]. A ce thème de l'abondance des récoltes est lié celui de la fécondité humaine: «Tous ceux qui désirent que leur naissent des enfants, quand ils vous ont adressé leurs prières, obtiennent une belle progéniture»[276]; ici encore, Isis est bien la déesse qui favorise les naissances et protège les nouveau-nés. Ainsi, on retrouve dans ces textes d'origine sacerdotale les deux préoccupations essentielles auxquelles renvoient, en si grand nombre, les représentations populaires des divinités égyptiennes: les récoltes, les enfants. On ne s'étonnera pas de l'accent mis sur le rôle de garante de la fertilité agraire attribué à Isis: à Madīnet Mādī, sous le nom de Thermouthis, ou

---

[274] Hymne IV,31-34. Sur le culte d'Amenemhat III au Fayoum, cf. H. Bonnet, *RÄRG*, art. Pramarres.

[275] Hymne I,11-13; II,17-18.

[276] Hymne II,15-16; cf. aussi II,30: «Accorde-moi le bonheur et une belle descendance».

Hermouthis, elle a pris la place de l'ancienne déesse égyptienne des récoltes, la déesse-serpent Renenoutet; un relief du temple[277] la représente d'ailleurs sous une forme mi-animale, mi-humaine, avec un torse féminin et une queue de serpent, selon un motif très répandu parmi les terres cuites. La convergence des images, celle, populaire, des terres cuites, et celle, plus savante, des hymnes, n'est pas l'effet du hasard; ces hymnes ne sont pas seulement des compositions savantes, élaborées dans un milieu fermé: ils expriment une volonté propagandiste très délibérée. Destinés à convaincre les fidèles des bienfaits qu'Isis peut leur apporter, ils doivent, pour être efficaces, répondre à leur attente et à leurs désirs.

Nous sommes donc ramenés à un monde de paysans — visiblement d'origine non-égyptienne, puisque les hymnes sont écrits en grec; mais le Fayoum est une zone de colonisation rurale dès le début de l'époque lagide, et beaucoup d'étrangers s'y sont installés. Pour eux comme pour les clients des coroplathes, la réalité primordiale est celle de la terre et des récoltes, le souci majeur celui du retour régulier de la crue, seule capable d'assurer un niveau suffisant de production; et s'il est important, dans ces milieux, d'avoir des enfants, ce n'est sans doute pas seulement parce qu'on voit là une source de joie et de fierté, ou pour des raisons religieuses[278]: c'est aussi que, pour des travaux agricoles longs et minutieux, il faut des bras en grand nombre. A la différence des terres cuites, cependant, qui portent presque exclusivement l'empreinte des croyances répandues dans des milieux de paysans et d'éleveurs, les hymnes se réfèrent à d'autres types d'activités: ils évoquent en effet les habitants des «cités», ceux qui voyagent sur mer, et même ceux qui pratiquent le commerce et s'enrichissent grâce à la protection d'Isis[279]. Peut-être faut-il en conclure qu'autour du sanctuaire de Madīnet Mādī gravite une société aux activités diversifiées; mais il ne fait pas de doute que, même dans ce milieu, les travaux agricoles tiennent une place prépondérante.

---

[277] A. Adriani, *Repertorio d'Arte*, A II, n° 213, pl. 99, 328-329.

[278] Pour qui désire bénéficier de la promesse de vie qu'impliquent les rites funéraires, la présence à son foyer d'enfants qui accompliront pour lui ces rites représente sans doute la meilleure garantie possible (encore que ce soit, en fait, une catégorie spécialisée de prêtres qui se charge du service funéraire); d'autre part, il semble bien que l'idéologie officielle était fortement nataliste (cf. *supra*, n. 234).

[279] Hymne I,26,31-33; II,5-6.

Il devient possible de saisir, à ce niveau, les interactions entre les doctrines sacerdotales et les croyances populaires. Ce n'est sans doute pas le clergé qui impose aux fidèles une certaine image des dieux, pas plus que les fidèles ne créent de toutes pièces des représentations susceptibles de leur convenir, et qui seraient très éloignées des représentations officielles. L'exemple d'Isis est caractéristique; c'est incontestablement une déesse «populaire», objet de dévotion privée, mais c'est en même temps une déesse qui reçoit dans de grands sanctuaires un culte officiel, aux liturgies élaborées et compliquées. Pourtant les aspects de la déesse que présentent les terres cuites, si variés soient-ils, se ramènent en fait à un petit nombre de types, qui sont sans aucun doute ceux que privilégient les fidèles; en regard de cette image, riche de signification, mais limitée, celle qu'offrent les textes théologiques, à Dendéra ou à Philae, est d'une extraordinaire diversité [280] . C'est peut-être là que se situe la différence entre la vision des prêtres et celle des fidèles; ceux-ci semblent s'attacher à quelques aspects fondamentaux des dieux, ceux qui sans doute répondent le mieux à leurs besoins, alors que le clergé, tout en s'efforçant de présenter aux fidèles une vision des dieux qui corresponde à leur attente, paraît préoccupé de souligner l'universalité de ces mêmes dieux, la multiplicité de leurs aspects et par conséquent de leurs pouvoirs. En même temps il doit tenter de faire coïncider — et c'est le sens du travail théologique accompli dans les temples — les images, et les histoires, de dieux appartenant à des systèmes très divers; le syncrétisme religieux apparaît en effet comme une nécessité qu'imposent la multiplicité et l'hétérogénéité des cultes égyptiens, avant même que l'installation en Égypte de cultes nouveaux apportés par des communautés étrangères ne le rende tout à fait indispensable [281] . Ces préoccupations sont probablement étrangères à la masse des fidèles, encore qu'il ne soit pas exclu qu'une sorte de syncrétisme «spontané» se pratique à ce niveau; mais de toutes façons les grandes synthèses doctrinales inscrites aux parois des temples ne devaient guère leur être accessibles.

---

[280] Cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, I, p. 22-26, p. 99-105.

[281] Sur la signification et le fonctionnement des syncrétismes religieux en Égypte, cf. J. Leclant, Points de vue récents sur le syncrétisme dans la religion de l'Égypte

Ce serait sans doute une erreur que d'opposer «religion des temples» et «religion populaire»; les croyances qui s'y expriment sont pour l'essentiel les mêmes, bien que les mentalités soient certainement marquées par les différences de contexte socio-économique et culturel. La religion populaire s'alimente aux doctrines sacerdotales, dont elle retient quelques éléments simplifiés s'imposant comme des certitudes; la présence des dieux sur cette terre et leur intervention bienfaisante ne sont pas mises en doute, pas plus que n'est discuté le réseau d'obligations qui lie les hommes aux dieux. Ce système, qui implique une réciprocité des dons, est très nettement évoqué dans les textes de Madīnet Mādī: Isis «se réjouit» des présents que lui font les fidèles (la «dîme» qu'on lui apporte chaque année); en retour elle leur dispense ses faveurs et ses biens, lesquels serviront à leur tour de justification à l'offrande[282]. Il est évident qu'à l'attente des fidèles une réponse est proposée; on pourrait se demander dans quelle mesure cette attente est entretenue, voire suscitée par un clergé qui est le premier à bénéficier du système d'échanges instauré entre le monde des hommes et celui des dieux, mais la réalité est certainement moins simple. Les réseaux de croyances magico-religieuses qui enserrent l'ensemble des activités humaines apparaissent comme totalement intégrés à l'univers mental des groupes qui constituent la société égyptienne, à quelque niveau que ce soit;

---

pharaonique, dans *Les syncrétismes dans les religions de l'Antiquité* (Colloque de Besançon, 1973), EPRO, 46, Leyde, Brill, 1975, p. 1-15; F. Dunand, Les syncrétismes dans la religion de l'Égypte romaine, *ib.*, p. 152-185.

[282] Hymne II,19-25; cf. aussi la prière finale de l'hymne (29): «Tes présents, souveraine Ermouthis, donne-m'en aussi une part». C'est un véritable système de don et contre-don; l'une et l'autre partie doivent trouver leur avantage à ces échanges, mais si le dieu manque à ses obligations, le fidèle se considère comme quitte des siennes; cf. la formule très explicite du *P. Oxy.* 1065: «Comme les dieux ne m'ont pas épargné, moi je ne les épargnerai pas», ou la menace d'Eudaimonis (*P. Bremen* 63): «Je n'aurai aucune attention à l'égard du dieu, jusqu'à ce que mon fils me soit rendu».

dès lors, la contradiction entre les croyances auxquelles on s'attache et la réalité vécue ne peut pas être perçue. De ce fait, il n'est probablement pas nécessaire que le clergé poursuive de façon délibérée une action visant à renforcer la dépendance des fidèles à l'égard des dieux et de leurs représentants: cette dépendance est acceptée comme allant de soi; elle fournit une explication cohérente du monde et de la société.

Pourtant, entre la religion «savante» et les cultes populaires, la coïncidence n'est pas toujours absolue, et il faut bien admettre qu'on assiste au développement de croyances et de pratiques qui n'ont pas grand chose à voir avec le rituel des temples; dans une certaine mesure, les comportements religieux échappent ainsi à l'emprise sacerdotale. Un exemple frappant de ce processus nous est fourni par les terres cuites à l'effigie d'Harpocrate. Ce dernier est, de très loin, le dieu le mieux représenté dans la collection de terres cuites du Caire, et cela n'est pas dû au hasard des trouvailles et du rassemblement des objets: dans toutes les collections existantes, on peut constater un échantillonnage comparable des figurations divines, et une prédominance tout aussi nette de celles d'Harpocrate. Ce fait correspond, à n'en pas douter, à une présence très forte de ce dieu dans les représentations mentales; depuis l'époque hellénistique son importance ne fait que s'accroître: la plupart de ses figurations sont d'époque impériale, certaines sont très tardives. Or il ne semble pas qu'on assiste à une progression comparable d'Harpocrate dans le culte officiel des temples; dans divers systèmes religieux il conserve sa place, souvent identifié à d'autres dieux fils comme Ihy, Harsomtous ou Nefertoum, mais cette place est toujours secondaire; il n'y a guère de grands temples qui lui soient dédiés, aux époques hellénistique et romaine, et il doit se contenter le plus souvent de chapelles à l'intérieur d'enceintes sacrées dédiées à des divinités plus marquantes [283] . Certes il joue son rôle dans les cérémonies pratiquées à l'intérieur des mammisis[284] ; ce qu'il incarne alors, c'est la transmission du pouvoir, car il est l'héritier de son père Osiris; mais ce rôle est bref, et Harpocrate s'efface devant d'autres aspects, manifestement prédominants, du dieu fils d'Isis. En effet, le culte officiel est bien davantage centré sur le personnage d'Horus, le dieu combattant, triomphateur de Seth; les textes du grand temple d'Edfou révèlent l'accent mis, à basse époque, sur cette figure mythique, en relation sans doute avec une exaltation de la fonction royale qu'Horus incarne et justifie.

---

[283] Bien entendu, Harpocrate est souvent associé à Isis dans les sanctuaires consacrés à celle-ci; ainsi, une inscription dédicatoire du sanctuaire de Philae, émanant de Ptolémée III, sa femme et leurs enfants, est adressée aux deux divinités (A. Bernand, *Inscriptions grecques de Philae*, I, n° 4); le jeune dieu figure également auprès d'Isis, ou d'Isis et de Sarapis, sur des dédicaces non officielles.

En revanche, au niveau des représentations populaires, Horus ne paraît guère tenir de place; les terres cuites fournissent quelques exemples d'un dieu à tête de faucon, en costume militaire, qui doit l'incarner[285] ; mais leur rareté paraît bien indiquer que les fonctions royale et guerrière, dont il est par excellence le protecteur et le garant, ne constituent pas des préoccupations essentielles pour la masse des fidèles — et on ne peut s'en étonner. L'extraordinaire fréquence des représentations d'Harpocrate ne peut donc s'expliquer que par un choix délibéré de ceux qui forment la clientèle des coroplathes; et ce choix n'est pas tributaire de l'influence exercée par la classe sacerdotale. Il faut admettre que ce qui joue essentiellement, dans ce cas, c'est l'attirance exercée sur les fidèles par une divinité familière, susceptible de répondre à leurs préoccupations profondes.

Il est bien caractéristique, d'autre part, qu'Harpocrate, quoiqu'il fasse partie des dieux dont le culte a été diffusé hors d'Égypte, à l'époque hellénistique (car il est une des figures du cycle isiaque), joue par rapport aux autres un rôle secondaire; en milieu gréco-romain, les dieux les plus répandus sont Isis et Sarapis, auxquels est souvent associé Anubis[286] : c'est dire qu'il s'agit de dieux déjà adaptés, ou susceptibles d'être adaptés, à des mentalités non-égyptiennes, et surtout de dieux qui, dans la religion officielle de l'Égypte lagide, occupent une place prépondérante et sont l'objet de faveurs particulières de la part du pouvoir. Or, si ce dernier ne paraît pas être intervenu directement dans la propagation de leur culte, il semble en revanche que le clergé y participe activement; un exemple significatif est celui de Délos où, selon la «Chronique» du Sarapieion A, le culte de Sarapis est introduit dans les premières décennies du IIIe siècle a.C. par un prêtre égyptien venu de Memphis[287]. Ainsi, il est possible que les conditions mêmes d'implantation de la religion égyptienne en Grèce (puis à Rome) rendent compte du rôle mineur attribué à Harpocrate dans ces régions: les prêtres égyptiens venus s'installer en Grèce soit spontanément, soit à l'appel de leurs compatriotes qui y résidaient déjà, ont pratiqué le culte de dieux officiels plutôt que celui d'une divinité typiquement «populaire». Mais les adeptes grecs ou romains des cultes égyptiens ne paraissent pas avoir ressenti le besoin de développer le culte du dieu enfant; c'est apparemment le signe d'un comportement très différent de celui des habitants de la *chora* égyptienne. Il est frappant qu'Harpocrate occupe une telle place dans les croyances populaires, en milieu égyptien, et qu'en même temps il soit si peu présent dans la pratique des milieux grecs ou romains.

---

[284] Cf. F. Daumas, *Les Mammisis des temples égyptiens*, Paris, 1958, p. 236 sq. (sur les cérémonies célébrées dans les mammisis en l'honneur du jeune dieu, Harsomtous, Harsiesis ou Harpocrate, et de sa mère Hathor-Isis).

[285] Weber, *Tk Berlin*, pl. 7,82 (Horus à cheval, brandissant une lance); Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. LI,110 (buste).

[286] Sarapis, Isis et Anubis sont souvent associés dans le culte que leur rendent les cités grecques à l'époque hellénistique; Harpocrate, quant à lui, apparaît rarement et en général plus tardivement; cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 110. En Italie également, son rôle paraît avoir été très secondaire; cf. M. Malaise, *Conditions de pénétration et de*

Dans un autre domaine, les terres cuites d'Égypte paraissent également révéler une certaine discordance entre la religion pratiquée par le clergé et celle que vivent les fidèles; ce domaine est celui des croyances funéraires. Leur importance à basse époque, comme aux époques plus anciennes, n'a pas besoin d'être soulignée; leur impact est si fort, les promesses qu'elles renferment si

---

diffusion ..., p. 201 (M. Malaise relève qu'on n'a trouvé en Italie aucune dédicace adressée à Harpocrate; mais il semble bien selon lui qu'Anubis n'ait pas davantage connu la faveur des milieux romains).

[287] Sur les circonstances de l'installation du culte égyptien à Délos, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 84-87. La découverte, dans la région de Pagasai-Démétrias, d'une stèle funéraire représentant un prêtre d'Isis originaire de Bousiris, paraît indiquer que, dans cette région également, c'est un prêtre venu d'Égypte qui, à une date relativement ancienne (IIIe siècle a.C.), est à l'origine de la diffusion du culte d'Isis; *ib.*, p. 49-50.

convaincantes que les étrangers installés en Égypte n'hésitent pas à y faire appel, pour eux-mêmes et pour leurs proches[288]. Si une nécropole comme celle de Thèbes, à l'époque romaine, témoigne d'une certaine dégradation des pratiques traditionnelles, cela paraît dû aux difficultés économiques que connaît alors la région plutôt qu'à une désaffection de la population à l'égard du culte funéraire ou à une perte de confiance en son efficacité[289]. Le matériel que constituent les masques et portraits de momies est assez abondant, jusqu'à une époque tardive, pour montrer que la croyance en la survie, fondée sur un ensemble de rites éprouvés, est encore très vivante.

Et pourtant, il faut bien constater que, dans le répertoire des représentations religieuses populaires, les dieux maîtres de l'au-delà n'occupent qu'une place insignifiante. L'Osiris-canope exprime certainement un symbolisme funéraire; quant à Sarapis, les terres cuites qui le représentent accompagné de Cerbère mettent évidemment l'accent sur sa fonction de dieu des morts; mais leur nombre est extrêmement limité par rapport à celui des divinités qui incarnent les forces de vie et de fécondité. L'exemple d'Isis est tout à fait frappant. Depuis le Nouvel Empire au moins, elle est une divinité des morts, faisant partie du tribunal qui, dans l'au-delà, juge les défunts[290]; à basse époque, elle est par excellence celle qui les fait revivre et les assure de l'immortalité, comme elle a fait revivre son époux Osiris[291]. Or parmi les terres cuites, où elle apparaît sous des aspects divers, il ne se trouve aucune figure où on puisse la reconnaître indubitablement dans sa fonction de déesse des morts; dans la collection du Caire, les seules représentations isiaques qui aient peut-être un caractère funéraire sont celles de l'Isis «pensive» ou, à la rigueur, d'Isis-Thermouthis à la torche; encore n'est-ce pas certain. A en juger par le matériel documentaire des terres cuites, on pourrait penser que les mentalités populaires sont fort peu préoccupées des problèmes de l'au-delà.

---

[288] Cf. les inscriptions funéraires grecques rassemblées par E. Bernand, *Inscriptions métriques*, et dont certaines témoignent de l'adoption par les Grecs d'Égypte des croyances funéraires égyptiennes; cf. également les masques et portraits de momies, dont beaucoup doivent représenter des Grecs (cf. le portrait d'Hermione, *grammatikè*; K. Parlasca, *Mumienporträts*, pl. 15,1, p. 101-103), voire des Romains (cf. une série de portraits d'officiers romains du IIe siècle, reconnaissables à leur costume; K. Parlasca, *ib.*, p. 84-85; cf. aussi le portrait de Claudianè, d'Antinoopolis, *ib.*, pl. 28,2).

[289] A. Bataille, *Les Memnonia*, Le Caire, IFAO, 1952, p. 280-283, souligne le fait qu'aux époques hellénistique et romaine les pratiques funéraires concernent des couches de population très étendues, mais sous une forme simplifiée et «sous le signe du bon marché»; c'est le terme d'une évolution amorcée bien antérieurement.

[290] T. G. Allen, *The Egyptian Book of the Dead*, Chicago, 1960, 18, R S 2, 5, 6, 9-10; P. Barguet, *Le livre des Morts des anciens Égyptiens*, Paris, 1967, p. 65-66. La fonction de protection des défunts a certainement été attribuée à Isis à une époque bien antérieure au Nouvel Empire; dans les Textes des Pyramides de l'Ancien Empire, elle apparaît déjà, en compagnie de Nephthys et d'autres déesses, comme la protectrice du roi mort; cf. *supra*, n. 111.

Les documents écrits, dans une assez large mesure, confirment cette analyse. Ainsi, les questions posées aux oracles ne concernent que la vie présente et ses problèmes; parmi celles qui ont été conservées, et qui sont nombreuses, aucune n'est relative à ce qui se passe après la mort. Ce qui est plus suprenant encore, c'est que dans les hymnes de Madīnet Mādī, qui rappellent de façon précise la multitude des bienfaits apportés par les dieux, aucune allusion n'est faite à la vie d'outre-tombe; Isidoros affirme hautement qu'Isis guérit les malades, protège les marins dans la tempête, apporte de belles moissons aux paysans et des enfants à ceux qui en désirent, mais il ne la présente jamais comme une puissance de salut, capable de garantir à ses fidèles une immortalité bienheureuse. Cette vision est très différente de celle qui s'affirmera, deux siècles plus tard, dans le récit d'Apulée: le héros des *Métamorphoses*, Lucius, converti à la religion isiaque, n'attend pas seulement de sa déesse une protection exercée en ce monde et matérialisée en termes de prospérité financière; ce qu'il réclame, c'est une promesse de vie indéfiniment renouvelée[292].

---

[291] Divers textes liturgiques d'époque tardive, qui ont conservé le rituel des fêtes commémorant la résurrection d'Osiris, soulignent le rôle joué par Isis dans cette résurrection; cf. *P. Louvre* N 3167 (S), édité et traduit par P. Barguet (fin IVe siècle a.C.); *P. Bremner Rhind*, traduit par R. O. Faulkner, *JEA*, 1936, p. 121-140; 1937, p. 10-16 (fin IVe siècle a.C. également). Cf. aussi la formule «qu'Isis te dispense l'eau sainte d'Osiris», qui figure sur une stèle d'Alexandrie (E. Bernand, *Inscriptions métriques*, n° 52; IIe siècle p.C.) et qui montre bien qu'Isis est censée apporter au défunt une garantie d'immortalité.

[292] Cf. les assurances qu'Isis elle-même donne à Lucius, *Métamorphoses*, XI,6, et le discours du grand-prêtre, *ib.*, 15.

Mais on est là dans le contexte des mystères, qui se développent essentiellement à l'époque impériale, et ne concernent guère, en fin de compte, qu'un nombre restreint de privilégiés – ceux que la déesse elle-même a «choisis». Pour la masse des fidèles, il semble bien que ces préoccupations soient loin d'être essentielles; le clergé lui-même doit en tenir compte, et c'est peut-être ce qui explique qu'Isidoros présente les dieux comme source de bienfaits pour la vie présente, mais reste silencieux quant à la vie future. Il faut remarquer d'ailleurs que le culte funéraire est bien davantage l'affaire du clergé que des fidèles; ceux-ci s'en remettent à des spécialistes comme les choachytes, si nombreux encore à l'époque hellénistique[293], pour accomplir les rites destinés à assurer la survie de leurs parents et amis.

Il est donc bien difficile de savoir quelle place exacte occupe dans les mentalités populaires la croyance en la survie; qu'elle existe, c'est certain, et il est probable qu'elle joue un rôle compensatoire, en détournant les hommes des maux présents pour fixer leurs espoirs sur la vie future, envisagée comme une continuation – mais une continuation heureuse – de la vie d'ici-bas. L'au-delà a certainement dû être présenté à ceux que les difficultés quotidiennes risquaient d'amener à la révolte comme le lieu où serait corrigée l'injustice dont ce monde n'est pas exempt, même s'il est régi par des dieux bienveillants; l'histoire de Satni le montre bien, avec la «parabole» du riche et du pauvre rétribués dans l'Amenti, chacun selon ses mérites[294]. D'autre part, on pourrait penser que l'au-delà égyptien servait d'exutoire à toutes sortes de fantasmes: il suffit d'évoquer les étranges créatures dont il est peuplé, depuis les inquiétants génies à tête de serpent des tombeaux de Séthi Ier ou de Ramsès VI, jusqu'à la «Mangeuse» qui figure, prête à dévorer le pécheur, sur tant de papyrus funéraires. Cependant, quelle que soit la force de ces images, et des angoisses qu'elles révèlent, la religion populaire égyptienne, telle qu'elle apparaît au travers des représentations figurées, me semble axée sur la vie présente, avec les possibilités de bonheur qu'elle renferme, bien plus que sur un au-delà qui peut être prometteur, mais demeure redouté.

---

[293] Cf. *Prosopographia Ptolemaica*, III, *Clergé, Notariat, Tribunaux*, n° 6763-6901 (choachytes), 6917-7046 (taricheutes et autres). A. Bataille, *op. cit.*, p. 280, note cependant qu'à l'époque romaine, dans la région thébaine, les effectifs du personnel chargé des diverses activités funéraires paraissent réduits; cela suppose qu'on pratiquait le cumul des fonctions, sans doute pour des raisons essentiellement économiques.

[294] G. Maspero, *Contes populaires de l'Égypte ancienne*, p. 154 sq.; G. Roeder, *Altägyptische Erzählungen u. Märchen*, p. 161-162. La version conservée de l'histoire de Satni date de la deuxième moitié du Ier siècle p.C.; si l'original est sans doute plus ancien, le fait qu'il est encore recopié à l'époque romaine est l'indice d'une popularité durable.

L'analyse du corpus d'informations que fournissent les terres cuites isiaques du Caire permet donc, me semble-t-il, de déceler quelques-uns des traits fondamentaux de ce qui constitue l'univers mental des classes populaires, et en particulier des milieux ruraux, de l'Égypte hellénistique et surtout romaine. La vision du monde et des dieux qui s'y exprime est certes influencée par la religion officielle des temples, dont les représentants jouent encore un rôle important dans une société qui demeure très hiérarchisée; elle a cependant son orientation propre: les tendances et les préoccupations qu'elle traduit ne sont pas nécessairement celles des milieux sacerdotaux. Peut-on dès lors admettre qu'il existe une spécificité des mentalités religieuses populaires et que, de ce fait, les croyances que révèle le matériel documentaire des terres cuites sont très différentes de celles des classes dominantes, des milieux grecs ou hellénisés d'Alexandrie?

Pour pouvoir répondre à cette question, qui est essentielle, il faudrait s'efforcer de définir la nature et les rapports des classes, dans l'Égypte hellénistique et romaine, ce qui est un problème encore plus épineux. Les expressions employées jusqu'à maintenant, «classes populaires», «milieux ruraux», paraîtront sans doute ambiguës. On peut désigner par ces termes, de manière globale, tous ceux qui vivent dans la *chora* et en tirent leur subsistance: à l'époque hellénistique ils sont clérouques, travailleurs des temples ou des *doreai*, paysans royaux; à l'époque romaine, ce sont des petits et moyens propriétaires, des fermiers travaillant sur les domaines impériaux ou ceux des grands propriétaires absentéistes. Bien entendu, on ne peut admettre que des gens ayant des statuts économiques et juridiques aussi divers constituent, au sens strict du terme, une même «classe»[295] ; il y a entre eux des différences considérables sous le rapport du niveau de vie, du degré de dépendance à l'égard de l'État (ou d'un temple, ou d'un grand propriétaire); et s'ils sont tous des habitants de la *chora*, certains d'entre eux résident dans des bourgades importantes, voire des métropoles de nomes, ce qui, dans certains cas, favorise une relative promotion sociale, alors que la plupart n'ont guère de possibilités de quitter le minuscule et misérable village où ils sont nés. Le seul point commun, et il est important, c'est qu'ils sont tous, à divers degrés de l'échelle socio-économique, des producteurs, travaillant essentiellement au bénéfice de l'État, lagide, puis romain; mais pour beaucoup d'entre eux, simples tenanciers, une fois prélevée la part de l'Etat et, selon le cas, celle du propriétaire, il ne reste pas grand chose pour assurer la subsistance; en revanche, ceux qui travaillent à leur compte, au moins partiellement, ayant pu acquérir des parcelles de terre, ont plus de chances de «s'en sortir», et même d'améliorer leur situation: c'est le cas des clérouques, qui à la fin de l'époque hellénistique sont devenus propriétaires de leur *klèros*, puis des vétérans de l'armée romaine, qui s'installent en Égypte, leur temps de service accompli, et achètent des terres grâce à leur pécule.

On pourrait donc déceler, à l'intérieur de cette «classe» paysanne, toute une stratification; et il est probable que cette stratification ne s'opère pas seulement au niveau des conditions matérielles de l'existence, mais également au niveau culturel: l'accession à la sécurité économique, parfois même à une relative aisance, permet d'acquérir une certaine liberté de mouvements, et par là même d'échapper à l'horizon étroit du village, d'entrer en contact avec des milieux différents; à ce niveau, la pratique de la langue et des usages grecs s'impose comme une nécessité. L'exemple de la *dorea* d'Apollonios et des rapports sociaux qui s'y établissent est particulièrement significatif. Lorsqu'un chamelier se plaint à Zénon d'être maltraité par ses supérieurs et privé du salaire qui lui est dû parce qu'il ne sait pas «faire le Grec»[296] , on doit bien en conclure que, là où le pouvoir est entre les mains d'un petit clan de Grecs, il importe aux subordonnés de s'initier à la langue des maîtres et d'imiter leurs manières et leur comportement; en revanche, ceux qui, du fait de leur origine ou de leurs conditions d'existence, ne peuvent pas ou ne peuvent que très difficilement s'adapter aux modes de vie et de pensée de la catégorie dominante, se trouvent du même coup rejetés dans une situation d'infériorité radicale et condamnés à subir le maximum d'exploitation. La situation est sans doute différente à l'époque romaine, mais le grec, langue administrative, demeure un moyen d'expression privilégié, véhicule de la culture dominante. Il n'est donc pas surprenant de constater que, à cette époque encore, la catégorie privilégiée, à l'intérieur de la classe paysanne, celle qui accède à la propriété et commence même à s'exercer, à une échelle modeste, à la spéculation immobilière et foncière, se compose essentiellement de gens de souche grecque, ou hellénisés de longue date, ou encore appartenant à des familles «mixtes»[297] .

---

[295] Il ne me paraît pas absolument certain que le concept de «classe» soit utile à l'analyse des rapports sociaux en Égypte hellénistique et romaine, non pas que l'on ait affaire à des «sociétés sans classes», mais parce qu'on est alors dans une phase de transition au cours de laquelle le mode de production se transforme et de nouveaux rapports sociaux se créent; aussi est-il très difficile de définir de façon précise la nature et les contours des «classes». Sur le problème de l'évolution des sociétés organisées selon le mode de production asiatique – schéma qui paraît bien convenir à l'Égypte ancienne, si l'on admet que le mode de production asiatique se définit comme l'exploitation des communautés particulières par une communauté supérieure, dont le pouvoir prend sa source dans des fonctions d'intérêt commun –, cf. M. Godelier, La notion de mode de production asiatique et les schémas marxistes d'évolution des sociétés, dans *Sur le «mode de production asiatique»*, CERM, Paris, 1969, p. 88 sq.

La relation est claire entre le niveau économique et le niveau socio-culturel, et cette relation peut s'articuler selon divers schémas. L'origine ethnique joue certainement un rôle, et une situation économique privilégiée est réservée aux Grecs: c'est le cas des clérouques, dans l'Égypte du IIIe siècle a.C., dont les descendants deviendront progressivement petits propriétaires fonciers. Mais des Égyptiens peuvent également accéder à ce statut, lorsque des fonctions exercées au service de l'État, dans l'administration ou dans l'armée, les mettent en possession de lots de terre; pour en arriver à ce stade, l'intégration de certains aspects au moins de la culture dominante a dû être indispensable: dans le cas des fonctionnaires, la pratique de la langue et des méthodes de calcul, la connaissance des rudiments du droit. Ainsi l'acculturation apparaît à la fois comme la résultante d'une situation économique donnée – peuvent y accéder ceux qui ont dépassé le niveau de subsistance – et comme un moyen d'améliorer cette situation: pour pouvoir résister au système d'exploitation imposé par les conquérants, et éventuellement être partie prenante à ce système, il faut utiliser leurs propres armes. Le lien entre la culture dominante et une relative prospérité matérielle n'est cependant pas toujours évident; à l'époque romaine, les membres du clergé égyptien, aux échelons supérieurs de la hiérarchie, paraissent souvent posséder une petite fortune immobilière ou foncière (maisons, bétail, terrains); or ils vivent dans un milieu assez fermé, sorte de «conservatoire» des traditions indigènes, et sont parfois qualifiés, sur les documents grecs, d'*agrammatoi*, ce qui indique leur ignorance de l'écriture, sinon de la langue grecque [298] . Mais ces membres du clergé, tout en étant les dépositaires et les tenants de la culture égyptienne, ont certainement des contacts avec les représentants d'un pouvoir qui rétribue leurs activités et les surveille étroitement.

---

[296] Le terme employé, *hellenizein*, ne désigne pas seulement la pratique de la langue grecque, mais également, me semble-t-il, celle des comportements et des usages caractéristiques des Grecs; sur la notion d'*hellenizein*, *hellenismos*, cf. Cl. Préaux, *CdE*, 79, 1965, p. 130 et n. 1.

[297] Cf. sur ce point l'analyse de J. Schwartz, Modes d'enrichissement en Égypte Romaine (cf. *supra*, n. 226).

Il serait tentant de penser que la clientèle pour laquelle ont été fabriquées les terres cuites gréco-égyptiennes se recrute dans cette catégorie privilégiée de la population paysanne qui a pu accéder à une relative aisance matérielle et du même coup, lorsqu'elle est de souche égyptienne, à une pratique au moins rudimentaire de la langue et des usages grecs; plutôt que de paysans vivant dans les hameaux de la *chora*, à un niveau très précaire, il s'agirait de gros fermiers, voire de propriétaires, résidant dans des bourgades importantes comme Karanis ou Socnopéonèse, dont les maisons, si simples soient-elles, étaient décorées de peintures à sujets religieux. Pourtant, il n'est pas exclu que des gens d'un niveau beaucoup plus modeste aient possédé eux aussi, ou bien offert en ex-voto à un sanctuaire, ces «images pieuses» que sont les terres cuites. Aucune évaluation de leur coût n'est envisageable, et par conséquent on ignore si la possibilité matérielle d'en acquérir était offerte à des gens dont le niveau de revenu était extrêmement bas; mais l'argile est un matériau très répandu en Égypte, et la technique du moulage permettait de reproduire de nombreux exemplaires d'un même type; on peut donc penser que le prix de revient était peu élevé. Les terres cuites ont pu jouer, dans l'Égypte hellénistique et romaine, un rôle comparable à celui que joue l'imagerie populaire, diffusée par le colportage en milieu rural, dans la France des XVIIe-XIXe siècles; on sait que cette imagerie faisait une grande place – place tout à fait prépondérante dans certaines régions – aux sujets religieux, et que son prix très modique la rendait accessible aux foyers les plus démunis [299] .

---

[298] Cf. plusieurs exemples de prêtres *agrammatoi* cités par W. Otto, *Priester u. Tempel*, II, p. 236 et n. 5; c'est même le cas d'un grand-prêtre d'Oxyrhynchos; cf. *supra*, n. 11.

Si l'on admet que les terres cuites représentent un des moyens d'expression propres aux milieux populaires, un reflet fidèle de leurs croyances et de leurs préoccupations, on est amené à s'interroger sur les représentations religieuses propres aux classes dominantes et sur la manière dont elles se transmettent. Par «classes dominantes», on peut entendre, de façon stricte, les représentants du pouvoir lagide, puis romain, qui exercent des fonctions de responsabilité, soit au niveau central, à Alexandrie, soit à l'échelon local, dans les métropoles des nomes [300] ; à l'époque hellénistique ce sont presque exclusivement des Grecs, ainsi que l'indiquent les listes de la *Prosopographia Ptolemaica* [301] ; à l'époque romaine, il est probable que ces hauts fonctionnaires sont encore dans leur grande majorité des Grecs, les autorités romaines utilisant ces derniers de préférence aux Égyptiens pour mieux tenir la province en sujétion [302] ; il n'est évidemment pas exclu qu'il y ait parmi eux des Égyptiens de souche, mais l'onomastique ne permet pas de les distinguer de leurs collègues d'origine grecque. Leurs fonctions administratives ou financières mettent entre leurs mains un réel pouvoir de décision; rétribués et dotés de terres, ils apparaissent comme les principaux bénéficiaires du système dont ils assurent le fonctionnement. Cependant, les agents de l'État ne sont pas les seuls à bénéficier du travail de la classe productrice et à disposer d'une part de pouvoir; parmi les classes dominantes figurent des gens aux activités et fonctions diverses. Ce sont les membres de l'entourage royal, les hommes d'affaires et «techniciens» de haut niveau appelés par les Lagides, les marchands et les grands propriétaires absentéistes de l'époque impériale; ces gens ne disposent pas d'un pouvoir politique, ni d'un pouvoir de gestion, mais ils savent détourner à leur profit, à des degrés divers, une part des ressources de l'Égypte, dont l'essentiel est cependant prélevé par l'État lagide, puis romain.

---

[299] Cf. les études de J. Adhémar, *Imagerie populaire française*, Milan, 1968, et de G. H. Rivière, *Cinq siècles d'imagerie française*, Musée National des ATP, Paris, 1972. L'imagerie populaire constitue un matériel qui pourrait contribuer très utilement à l'étude des croyances et des mentalités, et qui cependant n'a guère été utilisé par les historiens; dans sa fort intéressante étude sur *Les amours paysannes*, dans la France des XVIe-XIXe siècles (Paris, Julliard, collection Archives, 1975), J. L. Flandrin reconnaît n'avoir pas utilisé pour son enquête les «images d'Epinal», en raison des problèmes complexes qu'elles posent, la difficulté principale étant de définir la relation entre ces images et une idéologie populaire dont elles sont peut-être à la fois le reflet et le modèle.

---

[300] L'expression «classe dominante» comporte une certaine ambiguïté, de même que la notion de «classe productrice»(cf. *supra*, n. 295); il me semble cependant que, dans l'Égypte hellénistique, puis romaine, c'est essentiellement l'appareil administratif, en tant que représentant du pouvoir, qui fait fonction de classe dominante; dans ce type de société, comme l'écrit M. Godelier (*op. cit.*, p. 62-63), «le même individu exerce un pouvoir de fonction et un pouvoir d'exploitation ... L'exploitation prend la forme de la domination non pas d'un individu sur un autre, mais d'un individu personnifiant une fonction sur une communauté».

[301] Sur cette prédominance absolue des Grecs dans les milieux dirigeants, au IIIe siècle tout au moins, cf. les articles déjà cités de W. Peremans et de Chr. Habicht, *supra*, n. 27.

[302] Il existe d'assez nombreux travaux, pour la plupart anciens, sur l'appareil administratif de l'Égypte romaine; cf. P. Jouguet, *La vie municipale dans l'Égypte romaine*, Paris, 1911; V. Martin, *Les épistratèges*, Genève, 1911; N. Hohlwein, *Le stratège du nome*, Bruxelles, 1969.

On peut ainsi définir les classes dominantes par leur situation dans les rapports de production, en tant que bénéficiaires d'une partie au moins des prélèvements opérés sur le produit du travail des paysans et des artisans, par le rôle qu'elles jouent dans les activités économiques, et en particulier dans l'organisation des échanges, à l'époque romaine; à cela s'ajoute, dans certains cas, un pouvoir de décision en matière administrative et financière. Ce qui caractérise les membres des classes dominantes, c'est le fait qu'ils parlent grec, qu'ils se conforment aux modes de vie grecs: fréquentation du gymnase, du théâtre; pratique des sports; habitat imitant les modèles hellénistiques. L'éducation est dispensée, elle aussi, selon les modèles grecs; c'est ce qu'indiquent en tout cas les papyrus littéraires retrouvés en Égypte, parmi lesquels prédominent largement Homère et les Tragiques [303] . Tout cela suppose, naturellement, une vie menée en milieu urbain; or les chefs-lieux de nomes, quelle que soit la densité de leur population, ne sont guère que de grosses bourgades rurales, qui ne peuvent pas offrir l'ensemble des aménagements indispensables à l'existence, telle que la conçoivent les membres des classes dirigeantes; il s'ensuit que leur cadre de vie privilégié ne peut être qu'Alexandrie.

Pour accéder aux représentations mentales propres à ces milieux, il faudrait mettre en oeuvre un matériel complexe; en effet, à la différence des milieux populaires, ils disposent de moyens d'expression multiples, et on peut retrouver l'écho de leurs croyances aussi bien dans les textes – dédicaces, proscynèmes, lettres privées – que dans les représentations figurées, ou dans les vestiges de monuments qu'ils ont contribué à édifier. Une enquête portant sur l'ensemble de la documentation serait extrêmement utile; mais si l'on s'en tient à la documentation figurée (statues, bas-reliefs, sarcophages émanant des ateliers d'Alexandrie), les constatations qui s'en dégagent sont à elles seules révélatrices. L'art alexandrin, à l'époque hellénistique, est typiquement un art de cour, expression des goûts et de la culture des milieux grecs qui forment l'entourage du souverain; à l'époque impériale, il ne paraît guère innover: on reprend les motifs, on reproduit les créations de l'âge précédent, au point que, comme partout ailleurs, bien des oeuvres hellénistiques ne nous sont connues que par des copies d'époque romaine. C'est dire que pendant ces quelques siècles les goûts et les exigences de la clientèle ne se sont sans doute guère modifiés; et dans la mesure où ces oeuvres sont souvent des représentations de divinités, cela paraît indiquer également une certaine permanence dans les idées et les représentations religieuses de ceux pour qui elles ont été élaborées.

---

[303] H. I. Bell, Hellenic culture in Egypt, *JEA*, 1922, p. 132 sq.; et cf. les listes publiées par R. A. Pack, *The Greek and Latin Literary Texts from Graeco-Roman Egypt*, Ann Arbor, 1952. Sur la prépondérance d'Homère et de quelques autres «classiques» dans l'éducation, à l'époque hellénistique, cf. H. I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris, 1950, p. 226-228.

Cet art alexandrin est presque purement grec par son style; quant aux motifs, ils sont empruntés, dans la majorité des cas, au monde des dieux et des mythes grecs; le répertoire constitué par Adriani permet en effet d'évaluer de façon très précise la nature et la fréquence des représentations[304] . On peut ainsi constater une très forte prédominance de l'image d'Aphrodite, sous des aspects divers (Aphrodite anadyomène, naissance d'Aphrodite ...)[305] ; de nombreux autres dieux grecs sont représentés, mais avec une moindre fréquence: Éros, Apollon, Artémis, Hermès, Pan, Nikè, Némésis, Hécate; d'autres apparaissent sous des formes plus ou moins syncrétistes: c'est le cas de Zeus, parfois figuré comme Zeus-Ammon, et de Dionysos, dont certaines images s'apparentent à celles de Sarapis[306] . D'autres figures mythiques s'inscrivent encore à ce répertoire: les Ménades et les Satyres, les Muses, Hypnos, Andromède.

Il est évidemment difficile de savoir dans quelle mesure ces images peuvent être considérées commes des «objets de foi»; leur destination doit être, dans bien des cas, plutôt décorative que à proprement parler cultuelle, d'autant plus que leur qualité esthétique est souvent grande. Cependant, même si certaines d'entre elles ont pu servir à l'ornementation des riches demeures alexandrines, le choix d'un motif n'est pas dû au hasard; cela correspond nécessairement à l'importance revêtue par une divinité dans la pratique cultuelle, à la popularité d'un mythe que des poètes ou des littérateurs ont pu contribuer à diffuser. Or il est certain que, depuis le IIIe siècle a.C. au moins, la plupart des grandes divinités grecques ont reçu un culte à Alexandrie. C'est le cas de Zeus: une *pompè* en son honneur est mentionnée par Callixène; il paraît avoir été particulièrement en faveur sous l'aspect de Zeus Soter, et dans les milieux de soldats[307]. Apollon et Artémis sont également l'objet d'un culte, encore que les témoignages qui les concernent soient assez peu nombreux[308]. Quant à Aphrodite et à Dionysos, ils bénéficient visiblement, de même que Déméter, du patronage royal, ce qui a dû favoriser leur adoption par les milieux dirigeants: Arsinoé Philadelphe patronne le culte d'Aphrodite, à laquelle elle se fait identifier[309]; le lien entre les souverains lagides et Dionysos est encore plus étroit, de Philadelphe à Philopator, et de nouveau à la fin de la dynastie[310]. On ne possède guère de moyens d'évaluer la profondeur de leur implantation; sans doute est-elle surtout marquée dans les milieux de la cour: la seule dédicace conservée en l'honneur d'Apollon, Artémis et Léto (ainsi qu'Héraklès Kallinikos) émane du dioecète Apollonios[311]. Pourtant il est peu probable que la chute de la dynastie lagide ait entraîné un déclin de ces cultes; ils conservent leur clientèle à l'époque impériale dans les familles grecques ou hellénisées qui constituent la «bourgeoisie» alexandrine.

---

[304] A. Adriani, *Repertorio d'Arte dell'Egitto Greco-Romano*, A, I-II, Palerme, 1961.

[305] A. Adriani, *op. cit.*, A, II, pl. 55, n° 85, 87, 88; pl. 56, n° 91, 95; pl. 57, n° 96-98, 100, 101.

[306] A. Adriani, *op. cit.*, A, II, pl. 82, n° 176, 83, n° 178, 84, n° 179 (Zeus-Ammon); pl. 78, n^os^ 160, 162 (Dionysos-Sarapis).

---

[307] Sur la *pompé*, cf. Callixène, Athénée, 202A (= *FHG*, 627 F 2, § 34); cf. une dédicace adressée à Zeus Soter et à Héra par la garnison d'Alexandrie, *SEG* XX, 499. P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, p. 193-195.

[308] P. M. Fraser, *op. cit.*, p. 195-196. Une dédicace (*OGIS* 89) associant Apollon à Isis et à Sarapis est l'oeuvre d'un Grec, Comon, pour le compte de Ptolémée Philopator, qualifié de Soter et de Niképhoros; il est probable que cette dédicace a été faite à l'occasion de la victoire de Raphia et que, dans cet Apollon associé à des dieux égyptiens, on peut reconnaître Horus combattant, auquel le roi s'identifie.

[309] Cette identification est bien attestée; cf. C. E. Visser, *Götter u. Kulte*, p. 16-17; J. Tondriau, *BSAA*, 37, 1948, p. 16-18. Cf. aussi la fameuse évocation par Théocrite, *Syracusaines*, 106 sq., des fêtes organisées par Arsinoé II en l'honneur d'Adonis.

[310] Sur la diffusion du culte de Dionysos, favorisé par les Lagides, cf. surtout les articles de Tondriau, *CdE*, 21, 1946, p. 149-171; 25, 1950, p. 283-316; *Aegyptus*, 26, 1946, p. 84-95. Sur la procession dionysiaque célébrée à Alexandrie sous Philadelphe, cf. le récit de Callixène, Athénée, 197 C-203 B (= *FHG*, 627 F 2, § 27-35). Cf. également P. M. Fraser, *op. cit.*, p. 197-198.

Auprès des divinités grecques, l'art alexandrin, aux époques hellénistique et romaine, fait une place à des divinités égyptiennes, mais en petit nombre, et leur choix est particulièrement significatif. Il s'agit tout d'abord de Sarapis; il est vrai qu'on peut difficilement le considérer comme un dieu égyptien, malgré ses origines; ses représentations, en tout cas, sont tout à fait grecques. Isis est assez bien représentée, elle aussi, ainsi qu'Osiris, Harpocrate et le Nil[312]. Il est aisé de constater que ces dieux sont ceux dont le culte est le plus répandu à basse époque; Isis et Osiris sont «adorés dans toute l'Égypte», selon le témoignage d'Hérodote[313], et c'est probablement ce qui explique que les Lagides se placent volontiers sous leur patronage: Ptolémée IV porte l'épithète «aimé d'Isis»; Ptolémée V est représenté comme un nouvel Horus, fils d'Isis et d'Osiris[314]. Associée à Sarapis, Isis apparaît véritablement comme la protectrice de la dynastie lagide, et cela dès le IIIe siècle; témoignages de la faveur des rois, plusieurs temples sont édifiés à l'époque hellénistique en son honneur, de Behbet el Hagar à Philae. Ce n'est donc pas un hasard si les dieux du cycle isiaque figurent au répertoire de l'art officiel d'Alexandrie: favorisés par le pouvoir lagide qui utilise leur prestige à son profit et en fait les instruments de sa propagande, ils sont de ce fait adoptés par les milieux grecs, non seulement à Alexandrie, mais dans toute la *chora*. Un autre élément a pu jouer en faveur de leur adoption par les milieux grecs, à la fois en tant qu'objets de croyance et en tant que motifs artistiques: le fait que, depuis des temps immémoriaux, leur représentation est presque uniquement anthropomorphique. Peut-être était-il plus facile pour les artistes alexandrins de s'inspirer de ces dieux à visage humain; l'image si répandue en Égypte de divinités composites pouvait paraître insolite à des Grecs qui depuis longtemps avaient presque entièrement éliminé de leur panthéon les traces d'animalité «primitive» – encore que les Grecs d'Égypte n'aient apparemment pas hésité à adopter le culte de divinités thériomorphes comme Sobek ou Anubis [315].

---

[311] *OGIS* 53; les aspects très particuliers des dieux évoqués dans cette dédicace (Apollon Hylatas, Artémis Phosphoros, Artémis Euodia, Léto Euteknos) s'expliqueraient, selon Fraser, par un choix personnel d'Apollonios. Si l'on ne peut en tirer aucune conclusion sur l'implantation réelle de ces cultes, il apparaît bien cependant que les dieux de l'Olympe jouent un rôle important dans la vie religieuse d'Alexandrie (cf. un autel des douze dieux retrouvé en 1962 dans le secteur du Palais, à Alexandrie, et qui daterait de la fin du IIIe ou du début du IIe siècle a.C.; Fraser, *op. cit.*, p. 208 et n. 157; *AJA*, 1966, p. 191); Fraser note bien un déclin de leur culte au Ier siècle a.C. (*op. cit.*, p. 286 sq.), mais ce déclin, qui atteint également le culte dynastique et le culte «hellénisé» d'Isis et de Sarapis, doit s'expliquer avant tout par les difficultés économiques et politiques du Ier siècle a.C.

[312] A. Adriani, *op. cit.*, pl. 71, n° 142-143, pl. 72, n° 145-148, pl. 78, n° 161 (Isis). Ces oeuvres sont toutes d'époque romaine, mais se réfèrent, selon Adriani, à des «créations de l'hellénisme alexandrin». Cf. aussi pl. 89-96 (dieu Nil).

[313] Hérodote, II, 42.

[314] Sur Ptolémée IV «aimé d'Isis», cf. *Chrest.* I,109 (décret des prêtres de Memphis, 217 a.C.); P. M. Fraser, *JEA*, 1956, p. 97-98 (dédicace bilingue à Aphrodite-Hathor de Cusae). Sur l'assimilation de Ptolémée V à Horus, fils d'Isis, cf. la pierre de Rosette (*OGIS* 90).

Il est d'ailleurs notable que les figurations alexandrines d'Isis, d'Harpocrate ou du Nil parviennent à gommer à peu près complètement leur égyptianité. Si elle conserve le vêtement isiaque – qui représente sans doute l'adaptation hellénisée d'un modèle égyptien –, Isis n'a presque jamais d'attributs caractéristiques, sinon la corne d'abondance, qui n'a rien d'égyptien et fait d'elle un équivalent de Tychè; Harpocrate pourrait souvent se confondre avec un Éros; le Nil, représenté comme un vieillard barbu sur le modèle des dieux-fleuves grecs (puis romains), n'a rien de commun avec le dieu au corps lourd, d'apparence quelque peu androgyne, qui figure sur les monuments égyptiens. Quant à Sarapis, son iconographie ne présente aucun élément qui rappelle son origine memphite; ses images pourraient être celles d'un Hadès ou d'un Asklépios.

Ainsi, confrontées aux représentations religieuses des terres cuites de la *chora*, celles de l'art alexandrin semblent au premier abord correspondre à un univers mental tout différent, où prédominent croyances et mythes grecs; si dans cet univers une place est faite à de vieilles divinités égyptiennes, c'est dans la mesure où celles-ci sont acceptables pour des mentalités grecques, et donc susceptibles d'être intégrées à une sphère de civilisation hétérogène. Il est bien certain que l'analyse du seul matériel iconographique ne suffit pas à rendre compte des orientations et des choix idéologiques propres aux classes dirigeantes; mais il est non moins certain que ce matériel révèle l'existence de ce qu'on peut appeler une culture dominante qu'alimente tout un ensemble d'idées et de croyances élaborées en milieu grec, et liées à des formes d'expression typiquement grecques elles aussi [316] .

---

[315] Cf. *supra*, n. 120.

Pourtant, si forte que soit la coupure – économique, sociale, juridique – entre les milieux dirigeants alexandrins et les masses populaires, il faut bien admettre que la culture grecque exerce une influence sur les mentalités populaires: l'hellénisation des représentations divines, dans les terres cuites d'Égypte, ne peut s'expliquer que par l'influence d'un modèle culturel qui est celui des classes dominantes.

Les divinités qui figurent au répertoire des terres cuites sont, dans leur grande majorité, égyptiennes. La collection du Caire présente, il est vrai, comme la plupart des autres collections, quelques exemplaires d'une déesse nue, sans attributs particuliers, en qui on peut reconnaître Aphrodite, d'une déesse armée et casquée à la grecque qui doit être Athéna, ainsi que des figurations, encore moins nombreuses, d'Éros, de Priape ou de

---

[316] La production littéraire, tout autant que la production artistique, reflète les goûts et les croyances des milieux grecs pour lesquels elle a été élaborée; il est évident qu'elle ne doit rien au contexte égyptien, ce qui peut s'expliquer si l'on songe que les littérateurs alexandrins vivent et travaillent dans le vase clos qu'est le Musée. Il est bien caractéristique que les poèmes de Théocrite ou de Callimaque, s'il leur arrive de faire allusion à l'Égypte comme à une terre bénie des dieux, du fait qu'elle est régie par leur puissant protecteur, Philadelphe (cf. l'Idylle XVII de Théocrite), empruntent tous leurs thèmes à l'univers des mythes et des cultes grecs; les écrivains n'ont manifestement aucun contact avec les traditions littéraires égyptiennes. Il se peut cependant que, par la suite, des Égyptiens, sinon des Grecs, aient accédé à ce qu'on pourrait appeler une «double culture»; cf. J. Yoyotte, Bakhtis, dans *Les religions en Égypte hellénistique et romaine*, Paris, PUF, 1968, p. 127-141.

Zeus [317]. Mais l'identification à une divinité grecque de certaines de ces images n'est pas absolument sûre: c'est le cas de celles d'Athéna, qui peuvent en fait s'interpréter comme des représentations hellénisées de Neith; le nombre de ces figures est de toutes façons très limité et ne peut se comparer à la masse des représentations d'Isis, et surtout d'Harpocrate [318]. De plus, parmi celles-ci, un bon nombre se réfèrent explicitement à des croyances et à des mythes d'origine très ancienne, et qui ne doivent rien au contexte grec; le motif d'Isis allaitant Apis, celui d'Harpocrate sur la fleur de lotus en sont des exemples particulièrement frappants. Or ces divinités, dont les gestes et les attitudes symboliques ne peuvent s'expliquer qu'en fonction de traditions purement égyptiennes, offrent presque toujours des caractères stylistiques indéniablement grecs. Il suffit de comparer l'Harpocrate au lotus des terres cuites du Caire au même motif tel qu'il apparaît sur les bas-reliefs des temples hellénistiques ou romains d'Égypte. Au mammisi romain de Dendéra [319], le jeune dieu, entouré des divinités de Haute et Basse Égypte qui se dressent, elles aussi, sur une fleur de lotus, semble reposer en équilibre instable sur les pétales pointus de la fleur; à travers une certaine boursouflure du relief, caractéristique des époques hellénistique et romaine, on retrouve les conventions égyptiennes en matière de dessin: membres allongés et minces, épaules et torse vus de face sur un corps de profil, symétrie des bras repliés; il s'agit manifestement de la réplique, assez conventionnelle, d'un motif reproduit à d'innombrables exemplaires et fixé une fois pour toutes dans ses traits essentiels. En revanche, les figurines d'Harpocrate à la fleur de lotus conservées au Musée du Caire témoignent d'une liberté d'interprétation tout à fait étonnante; aucune d'entre elles ne conserve la rigidité de la pose caractéristique des bas-reliefs: Harpocrate est représenté jambes repliées, ou bien l'une repliée, l'autre étendue; la tête est penchée sur l'épaule, ou encore levée vers le ciel; tantôt il plonge la main dans son pot, tantôt il porte l'index à sa bouche, tenant sous son bras libre un pot ou une amphore. Quant à la fleur de lotus, elle est représentée soit avec ses pétales largement déployés, soit comme une capsule mûre dont les graines vont jaillir. Diversité des attitudes, rondeur des formes, souplesse du modelé: tout cela nous éloigne singulièrement de l'image «officielle» des temples; et il faut bien reconnaître, dans cette transformation des modes de représentation, l'influence du style et des techniques grecs.

---

[317] Les figurations de divinités grecques ne sont jamais très nombreuses ni très variées, et ce sont souvent des figurations composites; ainsi, dans la collection d'Alexandrie (où elles sont relativement bien représentées), on rencontre des représentations d'Aphrodite et de Déméter, souvent identifiées à Isis, d'Éros, ou d'Éros-Harpocrate, d'Athéna-Neith, de Zeus assimilé à Sarapis, plus quelques figures incontestablement grecques: Dionysos et ses servants, Héraklès, Hermès. Dans la collection de Francfort publiée par Kaufmann, les dieux grecs sont très peu nombreux: Zeus, Aphrodite anadyomène, Éros, Priape; dans la collection Von Sieglin, l'échantillonnage est plus varié: auprès des divinités déjà mentionnées, on rencontre Apollon, Arès, les Dioscures. Les nombres ne sont pas comparables à ceux des divinités égyptiennes; pourtant, la présence de divinités grecques parmi les terres cuites indique bien que celles-ci étaient destinées à une clientèle mélangée. Mais on ne peut pas exclure que des Égyptiens aient appris à connaître et à pratiquer certains des cultes apportés par les Grecs.

[318] Sur la très forte prédominance, dans toutes les collections, des représentations d'Harpocrate, cf. *supra*, n. 192. Le seul autre dieu dont l'importance soit réelle, parmi les terres cuites, est le dieu Bès, et ce n'est certainement pas un hasard; dieu typiquement égyptien et populaire, sa fonction est une fonction de protection qui s'exerce tout particulièrement auprès des accouchées et des nouveau-nés (A. Erman, *Religion des Égyptiens*, p. 177-178). Ainsi, les trois divinités les mieux représentées parmi les terres cuites, Isis, déesse-mère, Harpocrate, dieu de l'enfance, et Bès, démon qui facilite les naissances, relèvent bien du même complexe fonctionnel.

[319] Sur le mammisi romain de Dendéra, cf. F. Daumas, *Les mammisis des temples égyptiens*, p. 102 sq., et surtout *Les mammisis de Dendara* (textes et planches), Le Caire, IFAO, 1958; un texte désigne le jeune dieu comme le «Faucon d'or brillant hors du lotus»(*Les Mammisis de Dendara*, p. 275,6; cf. aussi p. 276,9; 277,8).

Un autre exemple significatif des changements qui interviennent dans l'image des dieux nous est fourni par les figurations d'Isis-Aphrodite. Sa couronne à cornes de vache entourant le disque permet de l'identifier sans hésitation; mais elle est le plus souvent nue, ou à peine vêtue d'un manteau entourant les jambes, parfois chargée de bijoux, parée d'une coiffure compliquée où le *basileion* s'accompagne de couronnes de fleurs, de guirlandes de feuilles, de rubans, parfois même d'une haute corbeille. Or, dans les représentations traditionnelles des déesses, en Égypte, la nudité est très rare [320] ; aux époques hellénistique et romaine comme aux époques précédentes, l'Isis qui figure aux parois des temples est vêtue d'une longue et étroite tunique entravant la démarche; un large collier encercle son cou selon une mode qui remonte à l'Ancien Empire; sa coiffure très simple est soit le disque à cornes, soit le signe du trône qui lui a donné son nom. Ici encore, on mesure la distance qui sépare l'image traditionnelle, celle de l'Isis des tombeaux et des temples, et l'image «nouvelle», celle qu'apportent les terres cuites, inspirées de schèmes de représentation qui sont ceux de l'art alexandrin, où la nudité des déesses est chose toute naturelle. Et si plusieurs de ces terres cuites conservent un caractère de raideur et de frontalité qui les rattache malgré tout, à leur échelle, à la statuaire égyptienne, d'autres, dont la pose est plus libre et le modelé plus souple, s'apparentent incontestablement aux créations de la plastique grecque.

---

[320] Il faut peut-être mettre à part le cas de la déesse Nout, lorsqu'elle est représentée mettant au monde ou «avalant» le soleil; d'ailleurs le traitement des étoffes, sur les

Ainsi, les habitants de la *chora* égyptienne, aux époques hellénistique et romaine, quelle que soit apparemment leur origine ethnique, s'adressent de préférence aux vieilles divinités égyptiennes; mais ces divinités, ils les voient sous des traits différents de ceux qu'elles avaient à l'époque pharaonique. L'image qui semble prévaloir, à ce niveau, est celle que les Grecs ont apportée à l'époque de la conquête, lorsqu'ils ont introduit en Égypte leurs cultes et leurs modes de représentation des dieux. Les fonctions des dieux égyptiens n'ont visiblement pas changé: l'attente des hommes n'est probablement pas différente, aux époques qui suivent la conquête, de ce qu'elle était précédemment. Mais ce qui change, c'est la représentation que, désormais, les hommes se font de leurs dieux; cette représentation est beaucoup moins influencée par les modèles élaborés traditionnellement en milieu sacerdotal que par ceux qui sont l'apanage de la nouvelle classe dominante. On peut voir là un exemple typique d'acculturation; mais son domaine est relativement limité, puisque les milieux indigènes de la *chora* conservent leurs croyances vivantes, alors même qu'ils adoptent, pour les exprimer, des formes étrangères.

---

bas-reliefs égyptiens, est souvent d'une telle finesse qu'il peut être difficile de distinguer un corps nu d'un corps vêtu.

L'acculturation, du fait peut-être qu'elle est limitée, ne paraît donc pas entraîner une déculturation de ces milieux indigènes; il est possible que, dans ce domaine, le clergé ait joué un rôle important en tant qu'agent de conservation et de transmission du patrimoine culturel[321] .

L'intégration, par une population vaincue, d'éléments de la culture dominante, et en particulier l'adoption de ses modes de représentation des dieux, est un processus typique dans un contexte de colonisation. J. Lafaye a bien montré[322] comment, dans le Mexique de la conquête, pour mieux faire passer le message chrétien et assurer du même coup la suprématie idéologique des conquérants espagnols, les missionnaires ont opéré une série de rapprochements entre les principales figures de la religion chrétienne et celles du panthéon aztèque, assimilant la déesse Tonantzin à la Vierge de Guadalupe, le dieu Quetzalcoatl à saint Thomas, et présentant de ces figures syncrétistes une image tout à fait européanisée. Faut-il admettre que les Gréco-Macédoniens, soucieux de renforcer sur le plan idéologique leur hégémonie économique et politique, ont systématiquement poursuivi une politique d'hellénisation des vieilles divinités indigènes, s'efforçant d'intégrer celles-ci à leur système de domination et d'imposer aux vaincus leur propre vision du monde? Il est impossible de l'affirmer; pourtant, la création de Sarapis et la diffusion de son culte paraissent indiquer, chez les premiers Lagides, une volonté délibérée d'utiliser comme instrument de propagande et de domination idéologique un dieu égyptien réinterprété à la grecque[323]. Encore peut-on s'interroger sur la portée d'une telle initiative, qui n'était peut-être destinée, au départ, qu'à des milieux restreints. De toutes façons, à l'époque impériale, qui est celle de la floraison des terres cuites, on ne peut en aucune façon invoquer des directives officielles pour rendre compte à la fois de la diffusion, dans l'art populaire de la *chora*, des modèles grecs, et de l'assimilation culturelle, si limitée soit-elle, que l'adoption de ces modèles implique[324].

---

[321] Dans les Maisons de vie attachées aux temples, se poursuit, aux époques hellénistique et romaine, une activité intense de rédaction et de transcription des textes sacrés; cf. S. Sauneron, *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, p. 133 sq.; même si cette activité s'effectue pour une bonne part à l'intérieur du milieu fermé des prêtres et des scribes, il semble bien pourtant qu'elle pouvait concerner un public plus vaste. De nombreux textes écrits en démotique, à l'époque romaine encore, présentent des récits de caractère mi-religieux, mi-profane, qui pouvaient être destinés à une clientèle populaire (histoire de Satni, cycle de Petoubastis, mythe de l'Oeil du Soleil ... cf. G. Roeder, *Altägyptische Erzählungen u. Märchen*); il en va de même pour les récits de caractère apocalyptique, si répandus aux époques hellénistique et romaine, et qui s'appuient sur des traditions authentiquement égyptiennes (cf. *supra*, n. 266).

[322] J. Lafaye, *Quetzalcoatl et Guadalupe. La formation de la conscience nationale au Mexique* (1531-1813), Paris, Gallimard, 1974. Cf. également – mais dans une perspective différente de celle de J. Lafaye –, sur le problème des contacts, et des conflits, entre culture dominante et culture traditionnelle, dans un pays colonisé (en l'occurrence le Pérou au temps de la conquête espagnole), le remarquable ouvrage de N. Wachtel, *La vision des vaincus*, Paris, Gallimard, 1971.

Cette assimilation, cette intégration par la population de la *chora* d'une nouvelle image des dieux, dont les terres cuites portent témoignage, apparaissent bien cependant comme l'effet à long terme de l'occupation de l'Égypte par les Grecs et de la diffusion de leurs modes de pensée et d'expression. Le processus a dû être facilité par l'introduction d'éléments de population grecque dans les milieux indigènes de la *chora*, dès le IIIe siècle au moins; mais il semble bien qu'il ait été très lent: l'implantation des Grecs en Égypte en tant que groupe dominant remonte aux dernières décennies du IVe siècle a.C.; or, si on peut dater de l'époque hellénistique les premières représentations hellénisées des dieux égyptiens, c'est seulement aux Ier-IIe siècles de notre ère qu'elles se diffusent sur une vaste échelle. L'hellénisation de l'image des dieux répandue dans les milieux populaires témoigne sans aucun doute d'une évolution des mentalités, due à la confrontation de deux cultures dont l'une prédomine, parce qu'elle est celle des conquérants, sans étouffer cependant la vieille culture indigène. Si cette évolution paraît lente, c'est sans doute que, comme l'a constaté G. Duby, l'histoire des mentalités «n'est pas exactement rythmée sur celle des structures économiques et sociales» [325] .

---

[323] Sur Sarapis patron de la dynastie lagide, cf. *supra*, p. 90 et n. 189. On ne peut plus admettre que la création de Sarapis réponde à une volonté délibérée, de la part des premiers Lagides, de provoquer une «fusion» des populations grecque et égyptienne au sein d'un culte commun: une telle volonté serait en contradiction avec toute leur politique, qui tend à maintenir les Grecs dans une position privilégiée par rapport aux masses égyptiennes. Pourtant, en choisissant comme divinité protectrice un dieu dont l'origine était memphite, et qui conservait certaines des fonctions de son prédécesseur égyptien, le dieu des morts Osor-Hapi, les Lagides semblent bien avoir «fait un geste» à l'égard de leurs sujets égyptiens (mais ce dieu était assez hellénisé pour être acceptable aux yeux de leur entourage grec, et c'est peut-être là le point le plus important).

[324] Pourtant, le pouvoir romain a bien dû intervenir, dans certains cas, pour favoriser la diffusion de tel ou tel motif iconographique: c'est manifeste au niveau du monnayage; il est vrai que les représentations monétaires constituent un précieux instrument de propagande. Ainsi l'apparition sur les monnaies de nomes, sous Domitien, de divinités indigènes au caractère tout à fait local correspond certainement à des directives du pouvoir; des divinités dont l'audience était souvent restreinte reçoivent de ce fait une consécration officielle. De même, il est significatif qu'une recrudescence des représentations de divinités indigènes se manifeste dans le monnayage d'Alexandrie, à partir de Trajan et jusqu'à Marc Aurèle. Ces choix ne peuvent être l'effet du hasard; témoignages de l'intérêt que portait le pouvoir aux cultes indigènes, ils constituent des gestes de conciliation à l'égard de la population égyptienne (à une époque où des troubles graves ont eu lieu dans la *chora*: la guerre juive, à la fin du règne de Trajan).

Ces structures ont changé en Égypte avec la conquête, le système d'exploitation des ressources et des hommes fonctionnant désormais, et de manière beaucoup plus rigoureuse qu'à l'époque pharaonique, au profit de l'État lagide et de ses agents; en même temps cet État imposait son idéologie et ses modes de pensée, tout en récupérant, dans la mesure où ils pouvaient lui être utiles, certains aspects des croyances indigènes. Mais si les masses égyptiennes, intégrées dans un nouveau système de domination, ont pu être réceptives à la propagande idéologique exercée en faveur des souverains macédoniens, d'autant plus que l'idéologie royale des Lagides n'était pas fondamentalement différente de celle de leurs prédécesseurs [326] , il semble bien qu'elles n'aient adopté que très progressivement les modes de pensée et de représentation des conquérants grecs; on ne peut s'en étonner si l'on songe que la nouvelle culture a dû rester longtemps l'apanage de couches sociales privilégiées, celles qui avaient accès au gymnase et au système d'éducation traditionnel en milieu grec [327] . Il est bien significatif, dans cette perspective, que la technique grecque de la terre cuite, introduite en Égypte à l'époque hellénistique, produise tout d'abord, à l'intention de la «bourgeoisie» urbaine, des formes purement grecques, les «Tanagra» d'Alexandrie, qui imitent des modèles venus de Grèce ou d'Asie Mineure, avant de donner naissance, dans les ateliers de la *chora*, à des créations composites, helléniques par le style et l'allure, mais dont les motifs et le symbolisme sont tout à fait égyptiens.

---

[325] G. Duby, Histoire sociale et histoire des mentalités, dans *Aujourdhui l'histoire*, Éditions sociales, Paris, 1974, p. 211-212; Duby souligne le possible décalage — et les affrontements et tensions qui en découlent — entre les «modèles idéologiques» et la «réalité sociale objective». Sur ce problème, cf. également J. Le Goff, Les mentalités, *Faire de l'histoire*, III, p. 77, citant Labrousse: «Sur l'économique retarde le social, et sur le social le mental». Cf. encore R. Mandrou, dans *Aujourdhui l'histoire*, p. 230-232, sur la lenteur du processus d'évolution et de mutation des structures mentales.

[326] Les thèmes de la propagande lagide, diffusés par des moyens d'expression très variés (instructions aux fonctionnaires, décrets de synodes, représentations monétaires, épithètes officielles...), sont tout à fait comparables à ceux qui servent de fondement à l'idéologie royale depuis l'Ancien Empire; les vertus royales de Ptolémée III exaltées dans le décret de Canope — piété, valeur guerrière, prévoyance et générosité à l'égard des sujets — sont celles qu'on prête à Ramsès II «qui protège l'Égypte comme un rempart de force et de victoire» ou à tout autre roi qui est comme lui, par essence,

Il n'est pas surprenant que s'opère un certain décalage entre la réalité sociale et l'évolution des mentalités. Mais ce décalage est d'autant plus sensible que, au moment où les modes de représentation des dieux commencent lentement à évoluer, en réponse aux transformations structurelles apportées par la conquête gréco-macédonienne, de nouvelles transformations, et sans doute plus profondes, s'effectuent dans le mode de production et les structures sociales égyptiennes par suite de la conquête romaine. Avec le développement de la propriété privée — celle des grands propriétaires absentéistes, romains ou alexandrins, mais aussi la petite et moyenne propriété dont les tenants paraissent souvent être de souche gréco-égyptienne — les formes de la production se diversifient et de nouvelles couches sociales apparaissent; la nature du pouvoir doit également se transformer du fait que ceux qui le détiennent ne l'exercent que par délégation, au nom d'un maître étranger, l'État romain. Pour un certain nombre d'habitants de l'Égypte, la conquête romaine a dû, à plus ou moins long terme, entraîner une modification de leurs conditions de vie, et

---

«berger de l'Égypte et défenseur des hommes» (textes cités par A. Erman — H. Ranke, *Civilisation égyptienne*, p. 75-76, 90-91). Sur la propagande royale dans l'Égypte ancienne, cf. G. Posener, *Littérature et politique sous la XIIe dynastie*, Paris, 1956.

[327] Cf. H. I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, p. 203; Cl. Préaux, Lettres privées grecques d'Égypte relatives à l'éducation, *Rev. belge de philol. et d'histoire*, 1929, p. 758 sq.

peut-être du même coup de leurs besoins et de leur attente. Or il est très difficile de saisir la trace de ces modifications au niveau des représentations religieuses; la chronologie des terres cuites est beaucoup trop imprécise pour permettre de déceler une évolution dans le temps de telle ou telle croyance. S'il est vrai que, parmi ces terres cuites de la *chora*, un petit nombre peut remonter à l'époque hellénistique, les motifs qu'elles reproduisent, aussi bien que les modes de représentation des dieux qu'elles expriment, annoncent déjà ceux que diffusent les terres cuites d'époque romaine. Ainsi, ce qui apparaît clairement, au travers de ces figurations, c'est la permanence de quelques traits fondamentaux, caractéristiques des mentalités religieuses populaires, et cela indépendamment, du moins en apparence, des transformations qui se produisent au sein de la société égyptienne au cours des siècles qui voient se succéder deux conquêtes et deux périodes d'occupation étrangère.

L'impression de décalage est cependant beaucoup plus forte lorsque on essaie d'accéder, à travers les représentations et les textes des temples, à ce qui constitue l'univers mental de la classe sacerdotale. A l'époque même où les terres cuites répandent une image des dieux égyptiens très différente de leur image traditionnelle, celle-ci continue à vivre dans l'art officiel des temples; si l'on peut constater des modifications au niveau du style et des techniques, les modes de représentation des dieux demeurent ceux qui prédominaient à l'époque pharaonique [328] . Le poids de la tradition, qui impose de suivre les règles édictées dans un lointain passé, en matière de construction et de décoration des édifices sacrés, ne suffit pas à rendre compte d'une telle permanence. Peut-être existe-t-il, chez le clergé égyptien, une volonté de résistance à la culture dominante grecque; on peut en tout cas voir en lui le principal défenseur d'un patrimoine culturel dont il est à peu près seul à connaître la valeur. D'autre part, à l'époque romaine, le monde des temples apparaît comme un monde peu perméable aux influences extérieures; réduits en fait à une situation de dépendance, les prêtres semblent se replier sur l'espace clos des sanctuaires où, en assurant la survie des anciennes traditions, ils s'efforcent de recréer un univers où ils puissent encore jouer un rôle[329]. Peut-être maintiennent-ils d'autant plus fermement la permanence des formes de culte et des représentations divines qu'autour d'eux la société et le monde se transforment; l'affirmation de l'immuabilité des dieux a sans doute, pour ceux dont l'existence est vouée à leur service, une valeur sécurisante. Les mentalités religieuses populaires sont certes marquées, elles aussi, par une insécurité fondamentale, qui les amène à chercher un refuge dans le monde de leur imagination et de leurs désirs; mais ces mentalités semblent être, dans une certaine mesure, ouvertes, réceptives à des images et à des idées neuves. Peut-être cela s'explique-t-il par le fait que les classes populaires sont beaucoup moins marquées que ne le sont les membres du clergé par l'empreinte d'une culture traditionnelle à laquelle elles n'ont guère accès, dans la mesure où il s'agit d'une culture «savante». Et il est probable qu'une idéologie conquérante, soit qu'elle diffuse un message inédit, soit qu'elle réutilise les traditions existantes en leur donnant un habillage nouveau, trouve un accès particulièrement facile auprès de couches de la population que leur niveau culturel aussi bien que socio-économique place dans une situation d'infériorité.

---

[328] Dans la décoration des temples ptolémaïques et romains d'Égypte (et dans l'architecture tout aussi bien), la permanence des formes et des motifs est très frappante; les conventions en matière de dessin demeurent à peu de choses près telles qu'aux époques antérieures; le costume et l'apparence extérieure des divinités n'offrent guère de changements. Cf. E. Winter, *Untersuchungen zu den ägyptischen Tempelreliefs der Griech. röm. Zeit*, Österr. Akad. Abh. 98, Vienne, 1968.

Ce dont témoignent les terres cuites gréco-égyptiennes, ce n'est certainement pas de l'existence, en Égypte hellénistique et romaine, d'une «classe mixte» au sein de laquelle se fondraient des éléments empruntés aux deux cultures: la plupart des analyses infirment cette hypothèse[330]. En revanche, elles me paraissent refléter de façon très précise les croyances, les soucis et les aspirations des habitants de la *chora* égyptienne qui, de la conquête lagide à la conquête romaine, ont vu évoluer leur statut et s'adjoindre à eux des éléments hétérogènes, sans que, dans bien des cas, leurs conditions matérielles d'existence soient modifiées en profondeur; c'est pourquoi, sans doute, leur univers mental révèle un très fort attachement aux divinités traditionnelles, celles qui depuis plusieurs siècles ont conquis la prééminence en Égypte et à qui on attribue le maximum d'efficacité – au point que les Grecs eux-mêmes s'adressent à elles de préférence à leurs propres dieux. Cependant, la population égyptienne a dû supporter la cohabitation avec les Grecs – et souvent la subordination à des maîtres grecs –, avec tous les conflits et tous les traumatismes que cela laisse supposer. Et il faut bien que la présence grecque ait pesé d'un poids très lourd, non seulement sur les structures économiques et sociales, mais sur les mentalités, pour que l'image même des dieux en ait été modifiée, et pour que des Égyptiens aient pu adopter, apparemment sans réticences, cette image nouvelle.

---

[329] Sur la situation du clergé après la conquête romaine, cf. *supra*, p. 120-121. Si l'influence qu'il exerce sur les masses, à l'époque impériale, reste forte, il est cependant manifeste qu'il ne joue plus de rôle politique: contrairement aux Lagides, les empereurs ne paraissent guère se soucier de l'appui idéologique que pourrait leur apporter la classe sacerdotale pour renforcer leur mainmise sur l'Égypte, et de ce fait le clergé ne dispose d'aucun moyen de pression sur le pouvoir. Le seul indice d'un engagement politique du clergé est celui que nous fournit la révolte des Boukoloi, en 171, révolte dont le meneur aurait été un prêtre, Isidoros (Dion Cassius, *Hist. Romaine*, LXXII,4); mais la portée de cet épisode est limitée.

---

[330] Dans tous les domaines –social, juridique, culturel –, on constate une coexistence de traditions hétérogènes plutôt qu'une interpénétration entre ces traditions, encore que les influences exercées de part et d'autre soient indéniables; cf. Cl. Préaux, Réflexions sur l'entité hellénistique, *CdE*, 40, 1965, p. 129-139; W. Peremans, Ethnies et classes dans l'Égypte ptolémaïque, dans *Recherches sur les structures sociales dans l'Antiquité classique*, Paris, 1970, p. 214; cf. aussi J. Modrzejewski, dans *Rev. hist. de droit français et étranger*, n° 3, 1971, p. 485. Il n'est en tout cas plus possible de soutenir que l'objectif essentiel de la politique lagide était la constitution d'une «classe moyenne» de Grecs et d'Égyptiens hellénisés; tout indique au contraire que les Lagides, s'ils ont intégré à leur système de domination des éléments de la population conquise – l'«élite indigène», ou ce qu'il en restait –, n'ont jamais cherché, et leurs successeurs romains pas davantage, à réaliser une hellénisation, et par conséquent une promotion des masses indigènes, ce qui d'ailleurs ne serait guère allé dans le sens de leurs intérêts. S'il y a eu «hellénisation» d'une fraction de la population indigène – mais ce terme est ambigu et dans bien des cas sa portée doit être restreinte –, ce n'est certainement pas sous l'effet d'une politique délibérée des autorités grecques, puis romaines, mais parce que l'imitation du modèle grec représentait pour bien des Égyptiens le seul espoir, la seule chance.

CATALOGUE

I. ISIS

A. *Isis et Harpocrate*

1. Isis sur un trône allaitant Harpocrate (pl. I).
41032
H.: 0,175.
Provenance: Batn Harit.

Diadème rond surmonté de la couronne à cornes, disque et plumes; chevelure en bandeaux et longues boucles; manteau à franges et noeud. De la main droite elle présente le sein gauche à Harpocrate, qu'elle tient dans son bras. Trône à dossier mouluré et montants décorés de traits verticaux.

Terre cuite rougeâtre; traces de peinture jaune, rose et blanche, noire sur les yeux.

Kaufmann, *Äg.Kor.* pl. 13, 67.

2. Isis sur un trône allaitant Harpocrate (pl. II).
26917
H.: 0,175.

Diadème rond surmonté du *basileion* à plumes; bandeaux et longues boucles; manteau à noeud. Elle présente le sein gauche à Harpocrate qu'elle tient dans son bras. Trône à dossier mouluré et montants ornés de rosaces.

Nombreuses traces d'enduit épais qui noie le relief.

3. Isis sur un trône allaitant Harpocrate (pl. III).
42028
H.: 0,135.
Provenance: Fayoum.

Tête légèrement penchée; *basileion* à plumes entouré d'épis; chevelure en bandeaux et longues boucles; manteau à franges et noeud laissant la poitrine nue. Elle présente le sein gauche à

Harpocrate étendu sur ses genoux. Trône à dossier surmonté d'une corniche saillante et moulurée, montants ornés de rosaces et de spirales.

Terre cuite grisâtre; traces de peinture blanche.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 2, 17; Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 13, 65 (haut de la statuette seulement; le bas doit appartenir à une Isis-Thermouthis), pl. 15, 81 (fragment); Schmidt, *Aeg.Saml.* E 545 (de très petite taille); Von Sieglin, II,2, pl. VI,3; Louvre AF 1283, 6847; E 20755 (très petite taille).

4. Isis sur un trône allaitant Harpocrate (pl. IV-V).
26915
H.: 0,145.

Basileion à plumes entouré d'épis; coiffure en «côtes de melon» et boucles encadrant le cou; manteau à franges et noeud. Elle présente le sein gauche à Harpocrate étendu sur ses genoux. Trône à dossier surmonté d'une corniche moulurée et montants décorés de rosaces, orné au revers de carrés incisés. Une «gloire» entoure la tête de la déesse.

Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XVII, n^{o} 49.

5. Isis sur un trône allaitant Harpocrate.
26916
H.: 0,090.

La tête manque. Manteau à noeud. Décoration florale sur le trône.

6. Isis allaitant Harpocrate (pl. VI).
32993 – $\begin{array}{r|l} 2 & 8 \\ \hline 74 & 4 \end{array}$
H: 0,082.
Provenance: Tell Basta.

Basileion à plumes entouré d'épis; boucles encadrant le cou; manteau à noeud. Elle présente le sein gauche à Harpocrate qu'elle tient dans son bras. Le groupe émerge d'une corbeille de feuilles d'acanthe.

Relief très usé.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 2, 19-20; Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XVI, n^{os} 50; Schmidt, *Aeg.Saml.* E 544 (et 543?); Breccia, II,1, pl. XXIV,5-8, pl. XLV,8 (et aussi pl. XLVIII,15: à côté d'Isis, dans la corbeille d'acanthe, Déméter debout avec torche); Von Sieglin, II,2, pl. VI,4 et 6; Louvre E 20780.

7. Isis(?) allaitant Harpocrate(?) (pl. VI).
27387
H.: 0,150.

La tête manque. Debout, nue jusqu'a mi-corps, draperie sur les jambes; elle présente le sein gauche à l'enfant qu'elle tient dans son bras. Traces de boucles sur les épaules.

Relief très usé; traces d'enduit.

Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XVII, n^{o} 51-52 (Isis debout allaitant Harpocrate; elle est vêtue).

8. Isis (?) allaitant Harpocrate (?).
43243 – 42029
H.: 0,085.
Provenance: Kiman Farès.

La tête et le bas de la statuette manquent. Assise, vêtue d'une robe ample à larges manches, la déesse tient l'enfant sur ses genoux.

9. Isis sur un trône allaitant Harpocrate (pl. VII).
26391
L.: 0,130.
Anse de lampe.

Assise, de face, elle présente le sein gauche à Harpocrate étendu sur ses genoux et dont elle soutient la tête. Disque à cornes entouré d'épis, manteau noué sur la poitrine. Trône à haut dossier avec corniche et montants décorés de fleurs, entouré d'ornements en forme de spirale et reposant sur des feuilles d'acanthe qui émergent d'un globe.

Terre cuite recouverte d'un enduit rouge.

Kaufmann, *Äg.Kor.* pl. 15, 77, 80.

10. Isis allaitant Harpocrate.
26408
L.: 0,110.
Poignée de lampe.

11. Isis sur un trône allaitant Harpocrate (pl. VII).
26420
L.: 0,105.
Lampe à un bec.

Assise, dans la position habituelle, elle présente le sein gauche à Harpocrate étendu sur ses genoux. Cheveux bouclés, *basileion* à plumes, manteau noué; trône à haut dossier.

Terre cuite rouge, bec noirci; relief très effacé.

Kaufmann, *Äg.Kor.* pl. 15, 83; 70, 752 (Isis trônant, apparemment sans Harpocrate).

12. Isis debout tenant Harpocrate (pl. VIII).
26920
H.: 0,180.

Disque à cornes avec plumes et épis; chevelure en bandeaux et longues boucles; manteau à franges noué sur la poitrine. De la main droite, levée, elle tient le sistre; sur le bras gauche, replié, repose Harpocrate. «Gloire» autour de la déesse.

Terre cuite grisâtre; traces de peinture blanche, rouge et noire (sur les cheveux et les yeux).

Weber, *Tk Berlin*, pl. 2, 26.

13. Isis debout tenant Harpocrate (pl. IX).
41034
H.: 0,195.
Provenance: Batn Harit.

Disque à cornes avec plumes et épis; chevelure en bandeaux et boucles; manteau noué sur la poitrine. La main droite, levée, tient le sistre; sur le bras gauche repose Harpocrate. «Gloire» autour de la déesse.

Terre cuite grisâtre; nombreuses traces de peinture, noire sur les cheveux et les yeux, claire sur les vêtements et le fond; relief assez usé.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 2, 26.

14. Isis debout tenant Harpocrate (pl. X).
43231 – 11 | 9
22 | 1
H.: 0,180.

La tête d'Harpocrate manque. Longues boucles encadrant le cou; couronne de fleurs(?); le haut de la coiffure est cassé. Manteau à franges noué sur la poitrine; anneau au poignet droit. Elle soutient de la main droite Harpocrate assis sur son bras gauche. L'enfant est entièrement nu.

Relief très grossier.

Kaufmann, *Äg.Kor.* pl. 48 (fragment d'un type beaucoup plus fin); Graindor, *Tc*, pl. X,27 (type beaucoup plus fin; Harpocrate est à cheval sur la hanche de sa mère); Schmidt, pl. V,11 (Harpocrate est à califourchon sur la hanche d'Isis); Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XLIV, n° 149 (femme debout, avec un enfant à cheval sur sa hanche, présentée comme «Bésit courotrophe»).

15. Isis debout tenant Harpocrate.
26952
H.: 0,190.

Couronne de fleurs, costume isiaque.

16. Isis(?) debout tenant Harpocrate (pl. XI).
26894
H.: 0,195.

Chevelure en bandeaux et longues boucles sur les épaules; diadème rond; tunique attachée sur l'épaule droite, laissant le sein gauche découvert; jambe droite légèrement fléchie; main droite posée sur la hanche, tenant un vase au long col. L'enfant, assez grand, est à cheval sur la hanche de sa mère; nu, il porte deux boutons de lotus sur sa tête bouclée et tient de la main gauche un objet indistinct.

Terre cuite rougeâtre.

Cf. les exemples cités sous le n° 14, ainsi que Von Sieglin, II,2, pl. LXXXI, 3 et LXXXII,1 (femme debout, en manteau isiaque, allaitant un enfant accroché à sa hanche et tenant un vase).
D'autres types, assez différents, de femme debout tenant un enfant, qui peuvent figurer Isis portant Harpocrate, se trouvent chez Schmidt, *Aeg.Saml.* E 556, 557, et chez Graindor, *Tc*, pl. XI,28.

B. *Isis et Apis*

17. Isis sur un trône allaitant Apis (pl. XII).
32853 – 36592
H.: 0,260.
Provenance: Fayoum.

Tête penchée; rangée de boucles en tire-bouchon sur le front, longues boucles étagées sur les épaules; couronne de fleurs surmontée du *basileion* à plumes avec épis de chaque côté. Manteau à noeud; bracelets aux poignets. De la main droite, elle présente le sein gauche à Apis, qu'elle tient par le cou de l'autre main; le taureau est debout sur un petit autel, un disque entre ses cornes. Trône à haut dossier surmonté d'une frise d'uraeus.

Terre cuite brun-rouge assez clair; quelques traces de peinture rose et blanche.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, p. 38, fig. 12 (pour Weber, il s'agit d'un chien; il est probable que c'est un Apis); Weber cite également une terre cuite de Leipzig et une pierre gravée de Berlin (p. 39, fig. 15: Isis assise allaite Apis debout devant elle). Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XVI, n° 156 (Isis, debout, tient un uraeus; Apis est debout sur un petit autel à sa gauche). Breccia, II,2, pl. X,37 («gloire»autour d'Isis). Von Sieglin, II,2, p. 6, fig. 4 (reproduit une Isis allaitant Apis d'Alexandrie).

18. Isis sur un trône allaitant Apis.
26918 – 28655
H.: 0,185.

C. *Isis sur la corbeille*

19. Isis sur la corbeille, allaitant Harpocrate (pl. XIII).
57503
H.: 0,125.
Provenance: Abuᵓl Nur.

Longues boucles étagées sur les épaules; couronne de fleurs avec ruban. Manteau noué sur la poitrine. Elle présente le sein gauche à Harpocrate qui détourne la tête et tient le poignet de sa mère. Corbeille tressée formant plusieurs bourrelets superposés.

Terre cuite rouge assez foncée.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 2, 25 (type différent), et p. 39, fig. 14 (la déesse allaite Bès); Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 48, 418; Louvre AF 980 (boutons sur la couronne d'Isis); Breccia, II,2, pl. IX,35; Von Sieglin, II,1, pl. VIII,4 (boutons et feuilles surmontent la couronne).

20. Isis(?) sur la corbeille, allaitant Harpocrate (pl. XIV).
42468
H.: 0,165.

Couronne de fleurs avec ruban horizontal, surmontée d'un appendice rectangulaire; manteau à franges noué sur la poitrine. Elle présente le sein gauche à Harpocrate, étendu sur ses genoux.

Relief grossier, assez effacé; nombreuses traces d'enduit. La partie gauche de la corbeille, qui forme socle, est brisée.

Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XLIII, n° 146 (Bésit); pl. XLIV, n° 147-148 (Bésit avec manteau isiaque). Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 48, 419. Louvre E 20704, E 20705 (l'enfant est un Bès), E 20706. Breccia, II,2, pl. IX,31 (l'enfant est un Bès); pl. X,39.

21. Isis sur la corbeille (pl. XV).
26946
H.: 0,165.

Assise «en tailleur» dans la corbeille; chevelure en longues boucles, surmontée d'une couronne de fleurs devant laquelle se détache le disque à cornes. Manteau à franges et noeud; bracelets aux poignets. La main droite élève le sistre, la main gauche un pot rond.

Terre cuite brun-rouge foncé; traces de peinture noire sur les cheveux, rose sur le haut de la tunique et la corbeille, blanche et jaune dans les plis du vêtement.

Citée par Weber, *Tk Berlin*, p. 39, n° 40, sous la désignation de Nout ou Boubastis. Cf. Perdrizet, *Tc Fouquet*, p. 26, n° 80 («Isis agraire»); p. 128 («Isis agraire», nue, assise sur la corbeille). Von Sieglin, II,2, pl. VIII,1-2 (fragments); pl. VIII,3 (vêtement isiaque, pas de couronne); p. 46, fig. 45 («Bubastis» assise sur la corbeille avec sistre et pot rond, disque à cornes par dessus la couronne de fleurs, manteau à noeud).

22. Isis sur la corbeille (pl. XV).
26943
H.: 0,185.

Assise dans une corbeille tressée à rebord; chevelure en bandeaux et longues boucles; couronne de fleurs avec ruban surmontée du disque à cornes entouré de feuilles et de fleurs. Manteau à noeud sur la poitrine; bracelets aux poignets. La main gauche levée tient un pot rond; la main droite tient probablement un sistre.

Terre cuite brun-rouge.

Cf. les exemples cités sous le n° 21, et aussi Louvre E 21064 (type différent: calathos); Breccia, II,1, pl. XLVIII,8 (pas de *basileion*).

23. Isis sur la corbeille (pl. XVI).
26945
H.: 0,200.

Assise dans la corbeille formant plusieurs bourrelets superposés; longues boucles; couronne de fleurs avec ruban horizontal surmontée du disque à cornes entouré d'épis(?). Manteau à franges et noeud. De la main droite elle tient le sistre, de la main gauche un pot rond; la tête d'un chat émerge à hauteur de son épaule gauche.

Relief grossier, effacé.

Cf. Loeschcke, *Bonner Jahrb.* 1919, pl. 34 (Isis-Boubastis dans la corbeille, avec chat). Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 26, 194 (Isis-Boubastis debout, tenant le sistre, avec un chat sur un pilier à sa gauche); Weber, *Tk Berlin*, pl. 18, 173-174 (même motif). Alexandrie, n° 9425 (Isis-Boubastis dans la corbeille, avec sistre et pot, un chat à sa droite); Von Sieglin, II,2, p. IX (Isis-Boubastis dans la corbeille, avec sistre et pot; un chat est dressé contre la corbeille, un autre assis auprès d'elle).

D. *Isis-Thermouthis*

24. Isis-Thermouthis (pl. XVII).
26928
H.: 0,170.

Torse féminin et queue de serpent. Coiffure en «côtes de melon» et longues boucles; disque à cornes et plumes entouré d'épis; nimbe autour du visage. Courte tunique; manteau à franges noué sur la poitrine. Elle tient de la main droite une torche, de la main gauche des épis; une situle est suspendue au poignet gauche. Gerbe d'épis de chaque côté de la déesse.

Terre cuite rougeâtre.

Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XV, n° 178 (corne d'abondance au bras droit); Breccia, II,2, pl. VIII,28 (même type); cf. aussi pl. VIII,29 (pas de «côtes de melon»). Von Sieglin, II,2, pl. VII,2 (type différent: diadème rond, pas de «côtes de melon», épis et pavots dans le fond).

25. Isis-Thermouthis (pl. XVII).
26925
H.: 0,175.

Torse féminin et queue de serpent. Bandeaux et longues boucles; diadème rond surmonté du *basileion* à plumes; courte tunique attachée sur l'épaule gauche et découvrant le sein droit. La main droite, levée, tient un uraeus, la gauche des épis. Dans le fond, de chaque côté de la déesse, deux épis.

Terre cuite brun-rougeâtre.

Reproduite par Weber, *Tk Berlin*, p. 43, fig. 19. Cf. Louvre E 29782, AF 1044.

26. Isis-Thermouthis (pl. XVIII).
43449 – 39328
H.: 0,255.
Provenance: Kiman Farès.

Torse féminin et queue de serpent. Longues boucles; *basileion* à plumes posé sur plusieurs diadèmes ou couronnes de fleurs superposés. Tunique courte et manteau noué sur la poitrine. Elle tient dans la main droite levée un uraeus couronné du disque; la main gauche tenait probablement la situle et des épis.

La statuette est presque entièrement recouverte d'un enduit épais qui rend les formes indistinctes. Le socle est cassé dans sa partie inférieure droite.

Cf. Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XV, n° 177.

27. Isis-Thermouthis (pl. XIX).
26930
H.: 0,220.

Torse féminin et queue de serpent. Rangée de petites boucles serrées sur le front, longues boucles encadrant le cou (trois de chaque côté); disque à cornes et plumes posé sur un double diadème rond. Tunique courte; manteau à franges noué sur la poitrine. De la main droite, levée, elle tient un uraeus, de la gauche la situle.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 3, 30; Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XV, n° 177; Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 15, 87-88; Louvre E 20750, E 20753, AF 1268; Breccia, II,2, pl. VIII,30 (même type).

28. Isis-Thermouthis (pl. XX).
26927
H.: 0,180.

Torse féminin et queue de serpent. Petites boucles serrées sur le front, longues boucles étagées de chaque côté du cou; un diadème rond devait être surmonté du disque à cornes, qui a disparu. Tunique courte et manteau à franges et noeud. De la main droite levée elle tient des épis et des pavots, de la gauche la situle.

Nombreuses traces d'enduit épais.

29. Isis-Thermouthis
26926
H.: 0,200.

Torse féminin et queue de serpent. Longues boucles; disque à cornes surmontant un diadème rond. Tunique, noeud sur la poitrine. Elle tient un uraeus de la main droite, la situle de la main gauche.

30. Isis-Thermouthis (pl. XXI).
26929
H.: 0,160.

Tête et poitrine féminines, corps de serpent. Bandeaux et longues boucles; diadème rond surmonté du disque à cornes. Collier avec pendentif en forme de coeur. Elle est posée sur un trône orné d'une draperie et décoré de deux petits sphinx vus de face, aux ailes déployées; haut dossier avec corniche en relief. Une torche est appuyée contre le dossier, à gauche de la déesse.

Terre cuite brun-rouge foncé, avec quelques traces de peinture blanche.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 3, 33-34; Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XV, n° 176; Breccia, II,2, pl. IX,33; Von Sieglin, II,2, pl. VI,5; Louvre E 29783 (toutes ces pièces sont à peu près identiques).

31. Isis-Thermouthis (pl. XXI).
32855
H.: 0,175.
Provenance: Behnesa.

Tête humaine et corps de serpent. Chevelure en bandeaux, couronne de fleurs.

Terre cuite brun-rouge foncé avec restes d'enduit clair; relief usé.

Breccia, II,2, pl. IX,32 (analogue, sauf la couronne). Parmi les terres cuites, le type est rare; cf. cependant un bas-relief d'Alexandrie, n° Inv. 3171, présentant Isis sous forme d'un serpent à tête humaine coiffé du disque à cornes.

32. Isis à l'uraeus (pl. XXII).
60590
H.: 0,240.
Provenance: Sunufar.

Debout, la jambe droite légèrement fléchie. Cheveux en bandeaux et boucles étagées autour du cou; couronne cassée. Long manteau à franges noué sur la poitrine. La main droite, levée, tient l'uraeus, la main gauche des épis; une situle est accrochée au poignet gauche.

Terre cuite rouge.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 3, 27-28 (type différent); Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 15, 84-85 (types différents); Schmidt, *Aeg.Saml.* E 548 et 549 (guirlande de fleurs et écharpe en travers du buste, diadème rond sous le *basileion*). Cf. aussi Breccia, II,2, pl. VII,26 (pour Breccia, il ne s'agit pas d'un uraeus), pl. II,253 (guirlande en travers du corps, tête rapportée).

33. Isis à l'uraeus (pl. XXII).
25929
H.: 0,115.

Debout, jambe gauche avançant légèrement. Chevelure en bandeaux; *basileion* mutilé; manteau à franges noué sur la poitrine. Elle tient l'uraeus de la main droite et la situle de la main gauche. Un crocodile se tient à sa gauche.

Traces d'enduit; relief très usé.

Von Sieglin, II,2, pl. XLII,7 (Isis debout, posant le pied sur le crocodile; tête rapportée); cf. aussi l'Isis de Ras et Soda, Alexandrie, n^{o} Inv. 25783. Parmi les terres cuites, le motif est extrêmement rare, pour ne pas dire unique.

34. Isis à l'uraeus.
27252
H.: 0,070.

«Perruque à l'égyptienne»; disque à cornes et plumes; manteau à franges. Elle tient l'uraeus et la situle.

35. Isis à l'uraeus.
43250 – 42040
Provenance: Kiman Farès.

Debout; couronne de fleurs surmontée du disque à cornes; traces du manteau à franges. Elle tient de la main droite, levée, un uraeus, de la main gauche une situle.

E. *Isis-Sothis*

36. Isis-Sothis sur le chien (pl. XXIII).
26924
H.: 0,135.

Assise sur le dos d'un chien à longs poils qui court vers la gauche, une étoile entre ses oreilles pointues. La déesse est coiffée de «côtes de melon» et de longues boucles; elle porte le disque à cornes entouré d'épis Manteau à franges noué sur la poitrine. La main droite s'appuie sur la corne d'abondance placée à côté d'elle; la main gauche tient des épis. «Gloire» autour du groupe.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 3, 36 (et p. 40, fig. 16: monnaie alexandrine à l'effigie d'Isis-Sothis, Dattari, pl. XVII,2681). Cf. aussi Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XVI, n° 76 (type différent: la tête d'Isis paraît sortir du dos du chien).

F. *Isis «pensive»*

37. Isis pensive (pl. XXIV).
55242
H.: 0,225.
Provenance: Tell Nawa (Memphis).

Assise, le tête penchée, soutenue par la main droite, le coude appuyé sur le genou. Bandeaux et longues boucles étagées encadrant le cou; large diadème rond surmonté du disque à cornes entouré d'épis (ou de fleurs?). Manteau à noeud; guirlande de fleurs en travers du corps passant sur l'épaule gauche; traces d'une écharpe frangée dont un pan retombe sur l'épaule gauche. La situle est suspendue au poignet gauche.

Terre cuite rouge.

Ce type de figure ne paraît pas avoir de parallèles.

38. Isis pensive (pl. XXIV).
43540
H.: 0,220.
Provenance: Mit Rahineh.

Assise, la tête penchée, soutenue par la main droite, le coude appuyé sur le genou. Bandeaux et longues boucles étagées; large diadème rond surmonté du disque à cornes entouré d'épis (ou de fleurs). Manteau à noeud; guirlande de fleurs en travers du corps passant sur l'épaule gauche, ainsi qu'une écharpe frangée dont un pan retombe sur le genou, l'autre sur l'épaule gauche. La main gauche tient probablement des épis; une situle est suspendue au poignet.

Terre cuite rouge.

G. *Isis «égyptienne»*

39. Isis égyptienne (pl. XXV).
27388 – 27447 – 43560
H.: 0,185.

Debout, immobile. Perruque à l'égyptienne, avec plusieurs rangées de petites boucles sur le front, boucles plus longues encadrant le cou; le haut de la coiffure manque. Vêtement long et ample sous lequel les bras, collés au corps, sont dissimulés, formant deux plis verticaux à l'avant. Un uraeus se dresse à ses pieds.

Terre cuite rouge foncé. Le bas de la statuette est brisé à hauteur des pieds, ainsi que la tête de l'uraeus.

Il n'existe pas de parallèle exact à cette figure; cf. cependant Weber, *Tk Berlin*, pl. 2, 24: buste d'Isis dans une corbeille d'acanthe; le haut de la coiffure est cassé, mais elle a également une perruque à l'égyptienne et un vêtement dissimulant les bras.

H. *Isis-Déméter*

40. Isis-Déméter(?) à la torche (pl. XXVI).
26939
H.: 0,180.

Représentée en mouvement, le poids du corps portant sur la jambe gauche légèrement fléchie. Petites boucles serrées sur le front, longues boucles étagées encadrant le cou; nimbe (ou diadème rond?) autour du visage, couronne composée de cornes (ou d'un croissant) et de plumes. Tunique sans manches, avec repli à hauteur des hanches, relevée sur le genou gauche dans l'élan de la course. Elle tient horizontalement des deux mains une grosse torche ornée de deux guirlandes de fleurs entrecroisées et de feuilles. Une lampe à un bec est posée sur le socle, à la droite de la figure.

Terre cuite rouge avec traces de peinture blanche.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 17, 162-163 (costume semblable, torche, mais elles sont immobiles, et ce sont des Athéna: l'une (163) est casquée); Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XVIII, n° 281 (type un peu différent; selon Perdrizet, qui cite la terre cuite du Caire, il s'agit bien d'Isis).

41 Isis-Déméter (pl. XXVI).
26933
H.: 0,140.

Debout, tenant de la main droite une haute torche allumée, de la main gauche un objet rond. Chevelure en bandeaux et longues boucles encadrant le cou; diadème rond surmonté du calathos orné du disque à cornes. Longue tunique, himation drapé sur l'épaule gauche, voile passant par-dessus le calathos.

Terre cuite rouge.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 28, 296-300; Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XVIII, n° 78; Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 32, 241-243; Graindor, *Tc*, pl. V,5; Breccia, II,2, pl. XLVIII,236, 238, 239 (toutes ces pièces appartiennent à des types un peu différents de celui du Caire; cf. cependant Breccia, pl. XLVIII,237, qui en est assez proche).

42. Isis-Déméter (pl. XXVII).
26932
H.: 0,080.

Debout, tenant de la main droite une haute torche allumée, retenant de la main gauche un pan de son manteau. Chevelure en bandeaux; probablement diadème rond et couronne mutilée qui pourrait être la couronne isiaque. Longue tunique, himation drapé sur l'épaule gauche, voile passant par-dessus la couronne.

Terre cuite brun rouge.

Cf. Breccia, II,1, pl. LIII,19, LV,12; II,2 pl. XLVII,231-232 (elle est sous un arceau de verdure), 233, 235 (elle paraît tenir des épis).

43 Isis-Déméter (pl. XXVII).
26936

Debout, tenant de la main droite une haute torche allumée; la main gauche qui repose le long du corps tient peut-être des épis. Chevelure en bandeaux et longues boucles étagées encadrant le cou; diadème rond surmonté du calathos orné du disque. Tunique longue, himation drapé sur l'épaule gauche, voile passant par-dessus le calathos.

Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 32, 244; Von Sieglin, II,2, pl. V,1 (pas de calathos); Breccia, II,1, pl. XXIII,8-9 (un peu différents), 11.

44. Isis-Déméter (pl. XXVIII).
26431
L.: 0,080.
Lampe à un bec.

Debout, tenant de la main droite une haute torche allumée, de la main gauche, probablement, des épis. Calathos posé sur le voile. Longue tunique, himation drapé sur l'épaule gauche.

Terre cuite avec enduit rouge; relief très effacé.

Cf. Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 32, 245 (poignée de lampe: Isis-Déméter est représentée de la même façon, à mi-corps, surgissant d'une corbeille d'acanthe).

45. Buste d'Isis-Déméter (pl. XXIX).
26935
H.: 0,085.

Visage légèrement tourné vers la gauche; chevelure en bandeaux; diadème rond surmonté du calathos orné d'un disque. Tunique décolletée en v, himation drapé sur l'épaule gauche, voile passant par-dessus le calathos.

Terre cuite brun-rouge.

Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XVIII, n° 79 (fragment de tête d'Isis-Déméter; même costume); Louvre E 21039; Lyon, Musée des Beaux-Arts, 43-74 (anciennement Musée Guimet).

46. Buste d'Isis-Déméter (pl. XXVIII).
26436
L.: 0,085.
Lampe à un bec.

Chevelure bouclée; calathos orné d'un disque posé sur le voile. Tunique ouverte en v, himation drapé sur l'épaule gauche. Le buste est posé sur un globe.

Terre cuite avec enduit rouge.

I. *Isis-Tyché*

47. Isis-Tyché (pl. XXX).
32847
H.: 0,155.

La tête manque. Debout, le bras droit reposant le long du corps, tenant de la main gauche contre la hanche une grande corne d'abondance garnie de fruits (grenades, grappe de raisin). Longue tunique plissée, himation drapé sur l'épaule gauche.

Terre cuite rouge clair.

48. Isis-Tyché (pl. XXX).
27250 – 26184
H.: 0,075.

Debout, la main droite s'appuyant sur le gouvernail, la main gauche tenant contre la hanche la corne d'abondance. Longues boucles; couronne peu distincte qui doit être le disque à cornes. Tunique plissée; manteau noué sur la poitrine et s'enroulant autour des hanches.

Terre cuite avec vernis rouge.

Schmidt, *Aeg.Saml.* E 547 (Isis debout, avec manteau noué et *basileion*, tenant la corne d'abondance; Harpocrate à sa droite); Breccia, II,2, pl. VII,27 (la tête manque).

49. Isis-Tyché (pl. XXIX).
27251
H.: 0,060.
L.: 0,045.
Plaque rectangulaire.

Debout, la main droite tendue tenant un objet (patère?), corne d'abondance au bras gauche. Traces du calathos, mais la coiffure et le visage sont mutilés. Tunique longue avec repli à hauteur des hanches.

Terre cuite brun-rouge clair.

J. *Isis-Aphrodite*

50. Isis-Aphrodite (pl. XXXI).
26942
H.: 0,750.

Debout, le corps légèrement penché en arrière, levant le bras droit (mutilé) et présentant une coupe de la main gauche. Chevelure en bandeaux; trois couronnes de fleurs superposées, entourées de petites feuilles, devant lesquelles se détache le disque à cornes et plumes. Torse nu; une draperie entoure les jambes et forme des plis verticaux à l'avant. Collier avec pendentif, bracelet au poignet gauche. Amphore dressée à la gauche de la déesse.

Terre cuite rouge; nombreuses traces de peinture, blanche sur le corps, noire sur les cheveux, verte sur la deuxième couronne et sur la draperie, traces de lignes et de spirales noires sur le torse.

Von Sieglin, II,2, pl. XCV (type assez proche, mais plus raide; bouclettes sur le front et boucles étagées, double couronne de fleurs et *basileion*).

51. Isis-Aphrodite (pl. XXXII).
26941
H.: 0,440.

Debout, jambe droite légèrement fléchie; la main droite levée à hauteur du visage tient une petite corne d'abondance, la main gauche une palme et une patère. Longues boucles encadrant le cou; épaisse couronne de fleurs avec ruban horizontal, entourée de feuilles et surmontée du disque à cornes. Torse nu; une draperie entoure les jambes et retombe en formant des plis en cascade à l'avant. Ceinture (?) étroite, bracelet au poignet gauche. Amphore dressée à la gauche de la déesse.

Terre cuite brun grisâtre.

Von Sieglin, II,2, pl. LXXXIX,2 (type très proche, mais style très hellénisé: corps souple, tête penchée).

52. Isis-Aphrodite (pl. XXXIII).
32858
H.: 0,230.

Debout, nue, les bras collés au corps. Bandeaux et longues boucles encadrant le cou; deux couronnes de fleurs superposées, nouées de bandelettes et entourées de feuilles; le haut de la coiffure est cassé, ainsi que les jambes à partir des genoux. Anneaux aux bras et aux poignets.

Peinture presque intégralement conservée: noire sur les cheveux et les yeux, blanche sur le corps, rose et blanche sur les couronnes, bleu-vert clair sur les feuilles; des bandelettes brun-rouge s'entrecroisent sur le torse.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 20, 201-205, 207; pl. 21, 200, 206 (types un peu différents). Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. II à IV, n° 1-6,8 (types différents); pl. XVIII, n° 7. Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 15, 82 (double couronne de fleurs, calathos orné d'un uraeus coiffé du disque); pl. 35, 274-276 (couronnes de fleurs, pas de *basileion*; 275 est fait de deux morceaux n'appartenant pas à la même pièce). Von Sieglin, II,2, pl. XX,3; pl. XLVI,1 et 2 (têtes avec couronnes de fleurs, feuilles, grappes de raisin, capsules de lotus, que Vogt désigne comme «Totenbraut»). Breccia, II,1, pl. XLV,2 et 5 (couronnes de fleurs, calathos orné du *basileion*), pl. LIII,21 (bas d'une statuette d'Isis-Aphrodite entièrement nue, bras collés au corps, retrouvée près d'une tombe de Hadra, d'époque peut-être ptolémaïque(?)). Cf. aussi Breccia, II,2, pl. IV,10, 11, et pl. VI,23. Une importante série de figurines présentant ce motif, sous des types divers, se trouve au Musée du Louvre.

53. Isis-Aphrodite (pl. XXXIII).

26961
H.: 0,295.
Provenance: Abydos.

Debout, nue, bras collés au corps. Longues boucles encadrant le cou; couronnes de fleur (l'une est posée horizontalement) surmontées d'une énorme corbeille avec large ruban retombant de chaque côté, derrière les épaules; bandelettes croisées autour du torse.

Peinture bien conservée, rose sur les couronnes, noire sur les cheveux, les yeux, le sexe et les bandelettes, blanche sur le corps et la corbeille; celle-ci est également striée de noir. Traces de peinture rouge sur les poignets, les cuisses et les chevilles.

Von Sieglin, II,2, pl. XCII (couronnes de fleurs et calathos); cf. aussi p. 47, fig. 48 (type analogue; uraeus couronné devant le calathos).

54. Isis-Aphrodite (pl. XXXIV).

26967
H.: 0,225

Debout, nue, bras collés au corps. Bandeaux et longues boucles encadrant le cou; cinq couronnes de fleurs superposées d'où tombe un ruban large de chaque côté, le long des bras. Anneaux aux bras, aux poignets et aux chevilles.

Graindor, *Tc*, pl. XIV,36 (type très proche de celui du Caire, avec en plus une couronne orfévrée posée sur les cheveux); Von Sieglin, II,2, pl. XX,4 (très proche); pl. XCI,4 (deux couronnes seulement), 5 et 6; pl. XCIV,1 (haut de la coiffure cassé).

55. Isis-Aphrodite.
32857 – 36828
H.: 0,325.
Provenance: Mit Rahineh.

Debout, nue, bras collés au corps. Longues boucles, couronne de fleurs entourée de feuilles et surmontée d'une haute corbeille.

56. Isis-Aphrodite.
26959
H.: 0,200.

Debout, nue, bras collés au corps. Elle est coiffée d'une haute corbeille.

57. Isis-Aphrodite.
60511
H.: 0,210.

Debout, nue, bras collés au corps. Trois grosses couronnes de fleurs; disque à cornes.

Le bas de la statuette est cassé.

58. Isis-Aphrodite (pl. XXXV).
32856 – 36043
H.: 0,190.

Seule la tête est conservée. Chevelure en bandeaux ondulés; diadème arrondi, large couronne de fleurs avec ruban horizontal, entourée de feuilles et surmontée du disque à cornes et plumes; un uraeus se détache en relief sur le disque.

Couleurs presque entièrement préservées; visage blanc, yeux noirs, bouche rouge, cheveux blonds; restes de peinture bleu pâle, parsemée de noir et de brun, sur la couronne et sur les feuilles; *basileion* blanc; plumes rouges avec des stries noires.

59. Isis-Aphrodite anadyomène (pl. XXXVI).
63552
H.: 0,300.
Provenance: Tebtynis.

Debout, le corps légèrement fléchi, jambe droite en avant. Les bras levés, elle semble retenir ou écarter de son visage les mèches de sa longue chevelure. Couronne de fleurs avec ruban horizontal, entourée de feuilles et surmontée du disque à cornes (traces de plumes?). Torse nu; une draperie plissée en oblique recouvre les jambes; elle est nouée par devant et forme deux plis verticaux. Un enfant est debout à la gauche de la déesse et semble s'accrocher à son vêtement.

Terre cuite brune avec restes de peinture blanche; relief usé.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 18, 179-180; Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. X, nº 9; Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 30, 228-234 (dans tous ces exemples, il s'agit d'Aphrodite, sans attributs isiaques; mais le nº 229 de Kaufmann a une double couronne de fleurs ornée de feuilles comme certaines Isis). Breccia, II,2, pl. I,1 (Isis-Aphrodite anadyomène, avec couronne supportée par deux Éros), pl. II,2, 4, pl. III,7 (Aphrodite); Von Sieglin, II,2, pl. XXX,1 (Isis-Aphrodite). Cf. également Louvre E 20728, E 20729, AF 998; Hildesheim nº 651 (fragment d'Isis-Aphrodite anadyomène avec grande couronne de fleurs et *basileion*).

60. Isis-Aphrodite *anasyrmènè* (pl. XXXVII).
26964
H.: 0,315.

Debout, un peu cambrée, bras collés au corps. Chevelure en bandeaux et longues boucles encadrant le cou; couronne de fleurs entourée, de chaque côté, d'une grosse fleur ronde et d'une grappe de raisin, et surmontée d'une haute corbeille sur laquelle se détache, en relief, le disque à cornes et plumes. Longue tunique à manches courtes, décolletée en v, relevée de façon à découvrir le sexe et les jambes.

Terre cuite rouge.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 20, 207 (seule la partie supérieure est conservée, mais le type est bien celui de l'Isis relevant sa tunique; Weber, p. 131); cf. aussi p. 119, fig. 78 (terre cuite de la collection Von Bissing) et p. 131, fig. 81 (terre cuite du Louvre, E20738). Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. V (type différent). Von Sieglin, II,2, pl. XLIII,5, pl. XLIV,3 (type très différent: tunique plissée avec ceinture haute, que la déesse relève jusqu'au nombril). Cf. encore Alexandrie, n^{o} 23936; Louvre E 20738, E 20739, E 29842, AF 992; Lyon, Musée des Beaux-Arts, 6-74 (anciennement Musée Guiment).

61. Isis-Aphrodite *anasyrménè* (pl. XXXVII).
26965 – 27675
H.: 0,400.

Debout, bras droit collé au corps, relevant sa tunique de la main gauche de façon à découvrir le sexe et les jambes. Longues boucles étagées encadrant le cou; deux couronnes de fleurs superposées, surmontées d'un objet conique formant trois bourrelets; fleurs de chaque côté du visage. Manteau noué sur la poitrine; bracelet au poignet droit.

Couleurs bien conservées: noire sur les cheveux, les yeux, le sexe et le ruban qui entoure la première couronne; blanche sur le corps, la deuxième couronne et l'objet qui la surmonte; rose sur la première couronne, le manteau et la tunique. Traces de peinture rouge sur les cuisses.

K. *Isis avec attributs divers*

62. Isis sur un trône, avec le sistre (pl. XXXVIII).
26919
H.: 0,140.

Nimbe autour du visage; disque à cornes; chevelure en «côtes de melon» et longues boucles. Manteau à franges noué sur la poitrine. De la main droite elle élève le sistre, la main gauche tient un pot rond. Trône à haut dossier avec corniche moulurée, montants décorés de motifs floraux.

Nombreuses traces de peinture, noire sur les yeux, rose sur la tunique, jaune sur le manteau; traces de peinture noire et rose sur le trône et le socle.

63. Isis au sistre.
26921
H.: 0,095.

Seul le buste subsiste. Nimbe autour de la tête; disque à cornes entouré d'épis; longues boucles. Manteau à noeud. La main droite élève le sistre; le bras gauche est cassé.

64. Isis au sistre.
65599
H.: 0,130.
Provenance: Kom Ouchim.

Debout; chevelure en «côtes de melon»; disque à cornes entouré d'épis. Manteau à franges; plusieurs guirlandes et écharpes superposées en travers du corps. Elle tient le sistre de la main droite.

Cf. Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XVI, n° 284 (et aussi n° 285: Isis debout tenant le sistre; type différent); Breccia, II,2, pl. VI,18, 21, pl. VII,24; Von Sieglin, II,2, p. 5, fig. 3; Hildesheim n° 601.

65. Isis.
42038
H.: 0,170.
Provenance: Fayoum.

Manteau avec noeud; la main droite tient des épis, la main gauche un vase.

66. Isis.
65603
H.: 0,065.
Provenance: Kom Ouchim.

Couronne cassée; manteau avec noeud sur la poitrine; les deux mains levées semblent tenir un voile.

67. Isis assise.
26419 – 26157
L.: 0,100.
Poignée de lampe.

68. Buste d'Isis (pl. XXXIX).
26389
L.: 0,145.
Anse de lampe.

Chevelure en bandeaux, disque à cornes et plumes entouré d'épis; tunique décolletée en v. Le buste est posé sur un globe; de chaque côté, motif décoratif en spirale.

Enduit rouge; mais la surface est presque entièrement noircie.

Des buste d'Isis, soit sous forme de statuette, soit comme motif décorant des lampes ou des poignées de lampes, se trouvent dans la plupart des collections; cf. en particulier Breccia, II,1, pl. XXIV.

69. Tête d'Isis.
26371 – 19930
L.: 0,105.
Anse de lampe.
Provenance: Labyrinthe (Illahun).

Disque à cornes.

70. Isis (pl. XXXV).
42087
H.: 0,105.
Provenance: Fayoum.

Seule la tête est conservée. Chevelure en bandeaux encadrant le visage; double couronne de fleurs maintenue par un ruban horizontal, lui-même surmonté d'une autre guirlande de fleurs; par-dessus le tout, disque à cornes et plumes entouré d'ornements (feuilles, épis, rubans?).

Terre cuite brun-rouge; traces de peinture jaune sur les cheveux, rose sur la première couronne, blanche sur le *basileion*.

Cf. Von Sieglin, II,2, pl. LXII,3 (tête d'Isis avec bandeaux et boucles, trois couronnes de fleurs et *basileion*).

71. Isis.
32931
H.: 0,100.

Tête seulement. Coiffure «à l'égyptienne», avec deux étages de boucles; couronnes de fleurs.

72. Isis.
32944
H.: 0,095.

Tête seulement. Boucles sur le front; disque à cornes entouré d'épis(?).

73. Isis.
26940
H.: 0,058.

Disque à cornes; voile sur les cheveux.

74. Isis.
43269 – 42102
H.: 0,100.
Provenance: Kiman Farès.

Cassée au-dessous du buste; les bras manquent. Disque à cornes.

75. Isis.
32987 – 45422
H.: 0,070.
Provenance: Eshmounēn.

Haut de la statuette seulement.

76. Isis.
67831
H.: 0,135.
Provenance: Mendès.

Trois fragments recollés appartenant au dos de la statuette: traces de deux rangées de boucles étagées et touffe de capsules de lotus en relief.

77. Figurine indéterminée.
42021
H.: 0,180.
Provenance: Kiman Farès.

Trois rangées d'objets circulaires surmontés d'un buste d'Isis dans un encadrement rectangulaire.

78. Coiffure isiaque.
43397 – 47289
H.: 0,170.

Coiffure en forme de corbeille avec disque à cornes à la base.

79. Buste d'Isis(?) (pl. XL).
65507
H.: 0,125.
Provenance: Kom Abou Billou.

Visage épais; une boucle de cheveux retombe de chaque côté du cou; bandeau sur le front, d'où sortent des feuilles et des grappes de raisin qui encadrent le visage. En travers du buste, une bandelette et une branche ornée de feuilles et de grappes. Le buste est posé sur un socle à ornements en creux.

Exemplaire identique, provenant également des fouilles américaines de Kom Abou Billou, au Kelsey Museum, Ann Arbor (Michigan).
Il me paraît très peu probable qu'il s'agisse d'une Isis; les ornements en forme de feuilles et de grappes de raisin pourraient plutôt faire songer à un buste dionysiaque.

II. PRÊTRESSES ET ADEPTES

A. *Musiciennes*

80. Prêtresse d'Isis tenant un tambourin (pl. XLI).
57500
H.: 0,185.
Provenance: Abuᵓl Nur.

Debout, tenant un tambourin sous le bras droit, sous le bras gauche un canard posé sur un pilier décoré d'objets en relief. Petites boucles serrées sur le front, longues boucles encadrant le cou; coiffure composée d'un disque surmonté de deux plumes, peut-être entouré de cornes, et posé sur une sorte de bourrelet. Vêtement ajusté, drapé sur les hanches avec un plissé oblique, formant deux plis verticaux par devant. Bracelet au bras gauche.

Terre cuite brun clair avec traces de peinture blanche.

Type tout à fait inusité, mais la coiffure pourrait s'apparenter à celle d'une Bésit de la collection Fouquet, Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XLIII, nº 142 (Bésit dansant avec tambourin).

81. Prêtresse d'Isis jouant du tambourin (pl. XLI).
57499
H.: 0,210.
Provenance: Abuᵓl Nur.

Debout, tenant sur le bras gauche le tambourin qu'elle frappe de la main droite. Petites boucles serrées sur le front, longues boucles encadrant le cou; coiffure à disque, plumes et sans doute cornes, posée sur un bourrelet. Vêtement ajusté, drapé sur les hanches et formant deux plis par devant. Deux bracelets au bras droit. A sa gauche, divers objets: pot rond surmonté d'une sorte de patère vue de face, elle-même surmontée d'un autre pot rond à anse.

Cette pièce et la précédente font partie d'une même série.

82. Prêtresse d'Isis (?) jouant du tambourin.
57502
H.: 0,147.
Provenance: Abuᵓl Nur.

Elle frappe le tambourin de la main droite. Couronne de fleurs. Traces de peinture jaune et rose.

83. Prêtresse d'Isis tenant un tambourin (pl. XLII).
26949
H.: 0,315.

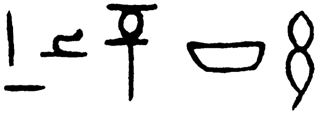
Debout, la main droite sur la hanche, la main gauche tenant le tambourin. Bandeaux et longues boucles étagées encadrant le cou; couronne de fleurs surmontée du disque à cornes et plumes. Tunique droite, à manches courtes, s'arrêtant au-dessus des chevilles; par devant, une large bande verticale va de l'encolure au bas de la tunique. A gauche de la prêtresse, amphore posée sur un support orné de dessins incisés.

Terre cuite brun-rouge; traces de peinture blanche et rose.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 24 (plusieurs types); Louvre E 20870 (*basileion* sur la couronne de fleurs), E 12424 (type différent), AF 1018. Pour le vêtement, cf. une statue d'Isis ou d'Isiaque du Musée d'Alexandrie, nº Inv. 22404 (bande large, formant écharpe, qui passe en travers du buste et dont un long pan retombe sur l'épaule gauche).

84. Prêtresse d'Isis tenant un tambourin (pl. XLIII).
26951 – 27634
H.: 0,190.

Debout, la main droite sur la hanche, la main gauche tenant le tambourin. Boucles serrées sur le front, longues boucles étagées de chaque côté du cou; couronne de fleurs. Manteau à franges noué sur la poitrine; tunique formant deux plis verticaux par devant. Inscription hiéroglyphique sur le socle:



Il s'agirait de la transcription, maladroite et déformée, d'une formule bien connue, mais sans rapport avec la statuette: «Osiris, le dieu grand, seigneur d'Abydos» (Ch. Kuentz, *ASAE*, 1936, p. 123).

Cf. Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 43, 342 (et aussi 343 et 345, un peu différentes); Breccia, II,2, pl. LIV,267 (même type, tête un peu détournée), pl. LVIII,287 (même type); Von Sieglin, II,2, pl. XCVIII,3 (deux boutons de lotus sur la couronne), pl. XCVIII,1 (type plus proche, mais pas de manteau à noeud).

85. Prêtresse d'Isis jouant du tambourin (pl. XLIV).
42025
H.: 0,290.
Provenance: Fayoum.

Debout, tient dans son bras gauche un tambourin qu'elle frappe de la main droite. Bandeaux et longues boucles; couronne de fleurs d'où retombent de larges rubans. Manteau à franges noué sur la poitrine; tunique formant deux plis verticaux. A sa gauche, amphore à fond pointu posée sur un trépied.

Terre cuite grisâtre; traces de peinture, rose sur la couronne, noire sur les cheveux et les yeux, blanche sur le vêtement, rougeâtre sur l'amphore, jaune sur son socle. Relief usé.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 24, 244 (à peu près identique); Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. C, n° 326 (fragment); Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 43, 341 (cf. aussi 340, 349, un peu différentes; pas d'amphore), pl. 44, 354 (la tête doit être rapportée); Graindor, *Tc*, pl. XV,39 (type très voisin; la prêtresse, bouche ouverte, semble chanter); Louvre E 20863, E 20875, AF 1267.

86. Prêtresse d'Isis jouant du tambourin (pl. XLIV).
26948
H.: 0,195.

Debout, la jambe droite légèrement fléchie, la jambe gauche en avant. Elle tient dans son bras gauche un tambourin qu'elle frappe de la main droite. Longues boucles encadrant le visage, couronne de fleurs; manteau à noeud, tunique formant deux plis à l'avant. Un pot rond est placé sur le socle, à sa droite.

Nombreuses traces de peinture, noire sur les cheveux et les yeux, blanche sur le visage, le cou et les bras, rose sur la couronne, jaune sur la tunique, vert pâle sur le tambourin, rouge sur le pot.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 24, 245.

87. Prêtresse d'Isis jouant du tambourin (pl. XLV).
57501
H.: 0,160.
Provenance: Abuᵓl Nur.

Debout, le corps raide, mais les jambes en mouvement comme si elle dansait. Elle frappe de la main droite le tambourin qu'elle tient sur le bras gauche. Longues boucles, couronne de fleurs; manteau à franges et noeud, tunique à plis. Le tambourin est orné sur tout le pourtour de petits disques en relief. A gauche de la prêtresse, amphore à fond pointu posée sur un trépied; à sa droite, pot rond surmonté d'une patère vue de face. Socle orné d'une frise décorative incisée.

Relief usé.

88. Prêtresse d'Isis jouant du tambourin.
27836
H.: 0,205.

Debout, tenant dans son bras gauche le tambourin qu'elle frappe de la main droite. Couronne de fleurs surmontée de deux boutons de lotus; longue tunique.

Surface très usée; restes de plâtre et de peinture.

89. Prêtresse d'Isis tenant un tambourin.
60584
H.: 0,190.
Provenance: Sunufar.

Debout, la main droite sur la hanche, la main gauche supportant le tambourin. Longues boucles, couronne de fleurs; tunique ouverte en v sur la poitrine.

90. Prêtresse d'Isis jouant du tambourin.
62973
H.: 0,145.
Provenance: Sunufar (tombe romaine).

Debout, la main droite frappant le tambourin. Longues boucles, couronne de fleurs; manteau noué sur la poitrine.

91. Prêtresse d'Isis jouant du tambourin.
62974
H.: 0,115.
Provenance: Sunufar (tombe romaine).

Analogue à la précédente.

92. Prêtresse d'Isis jouant du tambourin.
62975
H.: 0,092.
Provenance: Sunufar (tombe romaine).

Le bas de la statuette manque.

93. Prêtresse d'Isis jouant du tambourin et dansant.
72128
H.: 0,165.
Provenance: Fayoum.

94. Prêtresse d'Isis jouant (?) du tambourin.
88092
L.: 0,090.
Provenance: Bisintawi (Béhéra).

Il n'en subsiste plus que l'avant-bras et la main gauche, tenant un fragment de tambourin.

95. Jeune fille jouant de la harpe.
43423 – 38829
H.: 0,180.
Provenance: Zagazig.

Chevelure en bandeaux, couronne de fleurs. Tunique avec repli sur les hanches. Elle soutient de la main gauche la harpe qu'elle tient au creux du bras droit et qu'elle touche de la main droite. Visage fin, modelé délicat.

Terre cuite brun-rouge clair. Traces de peinture blanc-rosé et vert pâle sur la tunique; le haut de la harpe est noirci comme par de la fumée.

Cf. Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. C, n° 327 (mais la harpiste est nue). Von Sieglin, II,2, pl. XVIII,3 (fragment; elle touche la harpe de la main gauche); cf. aussi p. 50, fig. 50 (harpiste portant couronne de fleurs surmontée de deux boutons de lotus), fig. 52 (harpiste en manteau isiaque, avec couronne de fleurs). Louvre E 20865 (costume isiaque).

96. Femme jouant de la harpe.
27393
H.: 0,125.

Debout, la jambe droite avançant légèrement. Large couronne de fleurs avec rubans, tunique avec repli à hauteur des hanches. Elle soutient de la main gauche la harpe posée dans le creux du bras droit; la main droite semble toucher les cordes de l'instrument.

Terre cuite brun-rouge clair; traces de peinture blanche, rouge foncé sur la tunique, ocre sur la harpe. Relief usé.

97. Femme jouant de la harpe.
26794 – 25913
H.: 0,175.

Assise, elle tient sur le bras gauche la harpe qu'elle touche de la main droite. Cheveux bouclés, couronne de fleurs; tunique et manteau enroulé autour des hanches.

Terre cuite brun-rouge avec quelques faibles traces de peinture. Relief assez usé.

98. Femme jouant de la harpe.
32821
H.: 0,085.
Provenance: Tell Basta.

Le bas de la statuette manque à partir de la taille. Chevelure en bandeaux et chignon sur la nuque; tunique découvrant l'épaule gauche. Elle tient son instrument dans le creux du bras droit et touche les cordes des deux mains.

Terre cuite rouge clair.

B. *Prêtresses et auxiliaires du culte*

99. Danseuse (pl. XLVI).
60587
H.: 0,188.
Provenance: Sunufar.

Debout, nue; les bras levés (le bras gauche est cassé ainsi que la main droite), elle devait agiter des castagnettes (cf. n° **100**). Chevelure en bandeaux, partagés par une raie médiane, et formant une large couronne autour de la tête. Chaînes avec médaillon ovale croisées autour du buste; boucles d'oreilles et anneaux aux chevilles.

Terre cuite rouge clair avec traces de peinture blanche et noire.

Cf. Breccia, II,2, pl. LIX,292 (fragment; coiffure un peu différente); Von Sieglin, II,2, pl. XCIII,2 (les bras manquent; coiffure un peu différente), p. 52, fig. 53 (danseuse nue avec chaînes croisées, manteau flottant autour d'elle).

100. Danseuse (pl. XLVII).
62960
H.: 0,190.
Provenance: Sunufar (tombe romaine).

Debout, les bras levés, elle agite des castagnettes. Chevelure disposée en bandeaux partagés par une raie médiane, et formant une large couronne autour de la tête. Tunique ample avec repli à hauteur des hanches, s'arrêtant au-dessus des chevilles. Chaînes avec médaillon central croisées autour du buste; boucles d'oreilles, anneaux aux poignets et aux chevilles.

Terre cuite rouge violacé, assez clair; traces de peinture blanche, rose sur la tunique, rouge sur les bijoux. Les bras devaient être rapportés.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 34, 377 (et plusieurs fragments, 375, 376, 379); Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 49, 426 (la tête manque, costume un peu différent); Breccia, II,2, pl. LVII,279 (même costume, coiffure différente), 282 (même tunique, sans les chaînes, coiffure différente; les bras manquent à cette figurine comme à la précédente); Louvre E 29790.

101. Danseuse (pl. XLVI).
27280 – 26155
H.: 0,185.

Debout; les bras, sans doute rapportés, ont disparu; ils devaient être levés, les mains agitant des castagnettes. Chevelure ondulée s'apparentant au type «côtes de melon»; trois couronnes de fleurs superposées, ornées de chaque côté de fleurs rondes et de larges feuilles. Longue tunique ouverte en v, plaquée aux hanches, mais flottant dans le bas, comme si la femme tournoyait sur place, chevilles jointes. Chaînes croisées autour du buste avec médaillon central; boucles d'oreilles; anneaux aux chevilles.

Breccia, II,2, pl. LVII,278 (même costume, pas de couronnes), pl. LIX,293 (fragment du même type), 288 (type différent). Von Sieglin, II,2, pl. XC,3 (chaînes croisées, couronne de fleurs, la main droite levée tient une castagnette); cf. aussi p. 52, fig. 55 (tunique et chaînes croisées, couronne de fleurs, la main droite tient une castagnette à long manche) 56 (tunique à repli; la danseuse tient le même instrument que la précédente). Cf. aussi Louvre E 20828, E 20782, E 20784.

102. Danseuse (pl. XLVIII).
27281
H.: 0,155.

Debout; le bras droit, cassé, devait être levé, la main agitant un instrument; sur le bras gauche est assis un enfant portant une petite tunique s'arrêtant aux chevilles. Chevelure formant une épaisse torsade, avec une rangée de petites boucles sur le front. Tunique assez ample, plaquée aux hanches, mais flottant dans le bas, bien que les pieds soient immobiles. Manteau enroulé et croisé sur la poitrine, passant autour des bras et formant dans le dos comme de grandes ailes. Boucles d'oreilles, anneaux aux chevilles.

Terre cuite brun-rouge; quelques traces de peinture blanc jaunâtre et rouge.

Breccia, II,2, pl. LVII,280 (même type, les bras manquent); Von Sieglin, II,2, pl. XCIV,3 (type assez proche, coiffure différente, les bras manquent); cf. aussi p. 52, fig. 54 (terre cuite d'Hildesheim: type identique, mais l'enfant est mieux conservé que sur la terre cuite du Caire). Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 16, 89-90 (type différent: femmes avec chaînes entrecroisées tenant un enfant sur le bras, probablement danseuses; les têtes manquent, ainsi qu'une partie des bras et des jambes).

103. Danseuse (pl. XLIX).
H.: 0,168.

Debout; le bras droit levé à hauteur du visage, la main tenant une castagnette à long manche; la main gauche tient un objet mutilé (castagnette ronde, guirlande de fleurs?). Coiffure en «côtes de melon» avec tresses revenant sur le sommet de la tête. Longue tunique évasée dans le bas; encolure arrondie bordée d'une sorte de feston denté; boucles d'oreilles, collier orné de plaques, anneaux aux bras et aux chevilles.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 34, 377-378 (types un peu différents); Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. X, n° 288 (identique à celles de Berlin); Kaufmann, *Äg.Kor.* pl. 48, 423 (la femme est assise; elle tient une guirlande à la main gauche). Pour la castagnette à long manche, cf. Schmidt, *Aeg.Saml.* E. 675 (femme assise, tenant dans chaque main une castagnette de ce type); Graindor, *Tc*, pl. XVI,40 (type proche de celui de Schmidt, mais la main gauche tient une guirlande de fleurs); Von Sieglin, II,2, p. 46, fig. 46 (femme accroupie, du type de l'orante, tenant dans chaque main une castagnette à long manche). Perdrizet, en revanche, *Tc Fouquet*, p. 110 et pl. X, interprète l'objet à long manche comme un éventail. Cf. encore Louvre E 29785.

104. Prêtresse(?) (pl. L-LI).
65455
Provenance: Touna-Hermoupolis.

Assise, le visage et le buste légèrement renversés, les yeux levés au ciel. La main droite, levée à hauteur du visage, tient un objet arrondi à manche: éventail, miroir? L'avant-bras gauche est cassé. Chevelure en bandeaux; couronne ornée de sept fleurons. Tunique et manteau enveloppant les jambes. Boucles d'oreilles, collier formant «tour de cou», large pendentif suspendu à une chaîne ou à un cordon, bracelet au poignet droit.

Plâtre blanc grisâtre; traces de peinture, noire sur les cheveux et les yeux, rouge rosé sur le socle et l'objet que la femme tient dans sa main droite.
La statuette, brisée en menus morceaux lors de son arrivée au Musée, en 1935, a été restaurée.

Cette pièce remarquable ne paraît pas avoir de parallèles, à l'exception d'une statuette conservée au Louvre (mutilée); c'est également le cas de la suivante.

105. Prêtresse (?) (pl. LII-LIII).
65456
Provenance; Touna-Hermoupolis.

Assise, le visage dressé, les genoux un peu écartés. De la main droite, tendue, elle présente une grappe de raisin; la main gauche est posée sur le dos d'un oiseau, sans doute une colombe, perché sur son genou. Chevelure en bandeaux, couronne ronde qui peut être faite de fleurs ou d'une tresse de cheveux. Tunique et manteau drapé autour des hanches. Boucles d'oreilles.

Plâtre; traces de peinture brun rouge sur les cheveux, rose sur la bouche, noire sur les yeux, la grappe de raisin et l'oiseau.

Cf. un motif analogue, bien que le style et la technique soient tout différents, chez Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. LXXXIII, n° 330-331 (jeunes filles assises tenant une grappe de raisin et un autre fruit).

106. Femme debout (prêtresse?) (pl. LIV-LV).
27287
H.: 0,230.

Cheveux en bandeaux, avec tresses partant de la nuque et revenant sur le sommet de la tête. Tunique à larges manches, écharpe à franges dont les pans retombent sur les épaules. Boucles d'oreilles, collier fait de plaques, chaîne supportant un pendentif rond, anneaux aux poignets et aux chevilles. La main droite est posée sur la poitrine, la main gauche tient un objet indistinct.

Seules l'écharpe à franges et la chaîne avec médaillon rappellent le costume isiaque.

107. Femme debout (prêtresse?) (pl. LVI-LVIII).
58444
H.: 0,160.

Il s'agit d'une femme enceinte, obèse, le visage noyé de graisse; les mains sont posées sur les hanches. Cheveux en torsade, formant diadème au-dessus du front. Son seul vêtement est une sorte de pagne très court formé d'une résille tracée à la peinture noire. Malgré l'exagération caricaturale de la silhouette, la nudité quasi complète de cette figure pourrait faire songer à une pratique rituelle.

Peinture bien conservée, blanche et rose pour le corps, noire pour les cheveux, les yeux et la résille.

Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 37, 294 (fragment de femme nue, obèse, mains sur les hanches, collier et bracelets); Breccia, II,2, pl. LIV,268 (femme nue, obèse, couronne de fleurs), pl. LVI,274-275 (femme nue, obèse, portant corbeille); Graindor, *Tc*, pl. XV,38 (femme nue, obèse, portant un panier au bras, couronne et collier); Von Sieglin, II,2, pl. XCIX,2 (femme nue, obèse, «côtes de melon» et couronne de fleurs, mains aux hanches); Louvre E 29828 (femme nue, obèse, couronne de fleurs).

108. Prêtresse d'Isis(?) (pl. LIX).
43497 – 42037
H.: 0,170.

Debout, les deux mains ramenées vers la poitrine tenant des objets peu distincts (celui que tient la main gauche pourrait être un vase, ou une sorte de brûle-parfums). Chevelure en bandeaux surmontée d'une couronne de fleurs; boucles d'oreilles; manteau à franges et noeud, tunique formant deux plis à l'avant. A sa gauche, sur un pilier, petit personnage assis portant une cuirasse et un bouclier et brandissant une épée.

109. Femme en costume isiaque.
42030
H.: 0,130.
Provenance: Fayoum.

Assise, portant une tablette sur les genoux; longues boucles, manteau à franges noué sur la poitrine; aux épaules, deux ailes assez analogues à des ailes de papillon.

Terre cuite brun rouge; traces de peinture blanche et rougeâtre sur les genoux et le sommet de la tête.

110. Femme en costume isiaque (pl. LIX).
27288
H.: 0,095.

Assise sur un siège à haut dossier, elle lève le bras droit et tient sur ses genoux un petit animal, chien ou chat. Cheveux en bandeaux et longues boucles, manteau noué sur la poitrine.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 34, 373; Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. LXXV,397 (ni Weber, ni Perdrizet ne semblent considérer ce costume comme isiaque).

C. *Orantes*

111. Femme assise (pl. LX).
62957
H.: 0,310.
Provenance: Sunufar (tombe romaine).

Nue, les jambes écartées et repliées, le corps épais et court, les mains levées, paumes en avant, dans le geste de l'orante. Coiffure compliquée avec bandeaux, tresses formant couronne et chignon; boucles d'oreilles.

Terre cuite rouge foncé; peinture bien conservée: corps blanc, cheveux et yeux noirs, ainsi que le sexe et les chaussons qu'elle semble avoir aux pieds; bandelettes noires et roses sur les épaules, les bras, la poitrine et les chevilles.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 22-23 (différents types d'orantes); Pedrizet, *Tc Fouquet*, pl. LXXXI,332, 334, 335, 336, pl. LXXXII,333, 337; Kaufmann, *Äg.Kor.* pl. 37, 284-287 (orantes nues), 289, 290, 292 (orantes vêtues) (types différents de celui du Caire; cf. aussi 288, 291, 296: enfants faisant le geste de l'orant; les deux premiers ont la mèche d'Harpocrate). Cf. aussi Louvre E 20773 (orante assise sur un divan devant un guéridon).

112. Femme assise (pl. LXI).
43228 – 44054
H.: 0,200.

Nue, jambes écartées et repliées, les bras collés au corps, les mains levées, paumes en avant, dans le geste de l'orante. Cheveux ondulés encadrant le visage, surmontés d'un ornement arrondi; boucles d'oreilles, bracelets aux poignets et aux chevilles, autour du cou une chaîne supportant un médaillon.

Terre cuite rouge avec restes de peinture.

Breccia, II,2, pl. LIV,266 (apparentée, mais coiffure un peu différente); Graindor, *Tc*, pl. XIII,34 (assez proche; pas de pendentif).

113. Femme assise (pl. LXII).
42041
H.: 0,180.
Provenance: Fayoum.

Nue, jambes écartées et repliées, bras esquissant le geste de l'orante, mais cassés au-dessus du coude. Coiffure compliquée, avec «côtes de melon» et couronne de tresses; boucles d'oreilles, anneaux aux bras et aux chevilles, pendentif sur la poitrine.

Terre cuite brun-rouge.

114. Femme assise (pl. LXIII).
27392
H.: 0,145.

Jambes écartées et repliées, bras collés au corps, elle présente ses mains ouvertes, paumes en avant, dans le geste de l'orante. Chevelure en bandeaux et chignon sur la nuque; deux couronnes de fleurs ornées de chaque côté d'une grosse fleur ronde; tunique à manches courtes, s'arrêtant aux genoux. Longues boucles d'oreilles, anneaux aux poignets et aux chevilles; chaînes croisées autour du buste avec médaillon central.

Terre cuite rouge.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 23, 228 (type un peu différent); Breccia, II,2, pl. LIII,261 (identique), 263-264 (types différents, cheveux en «côtes de melon»), pl. LIV,65 (type différent, coiffure et bijoux compliqués), pl. LIX,291 (fragment, identique); Von Sieglin, II,2 pl. XCVII,1 (identique).

115. Femme assise (pl. LXIV).
62959
H.: 0,135.
Provenance: Sunufar (tombe romaine).

Jambes écartées et repliées, bras collés au corps, mains levées, paumes en avant, dans le geste de l'orante. Coiffure en bandeaux et couronne de cheveux torsadés; tunique s'arrêtant aux genoux. Boucles d'oreilles, anneaux aux poignets et aux chevilles, chaînes croisées sur la poitrine avec médaillon central.

Terre cuite brun-rouge; peinture blanche sur le corps et la tunique, rose sur les cheveux, noire sur les yeux, rouge sur les colliers et bracelets.

116. Femme assise (pl. LXV).
27269
H.: 0,135.

Jambes écartées et repliées, mains levées, paumes en avant, dans le geste de l'orante. Chevelure en bandeaux formant une série de bourrelets; tunique s'arrêtant aux genoux; écharpe drapée sur les épaules et couvrant la nuque. Anneaux aux poignets et aux chevilles.

Terre cuite brun-rouge avec quelques traces de peinture blanche.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 22, 225; Von Sieglin, II,2, pl. XCVII,2 (cheveux en «côtes de melon»), 3 (tunique courte, pas d'écharpe); Louvre E 20770 (cheveux en «côtes de melon»).

117. Femme assise (pl. LXVI).
62958
H.: 0,190.
Provenance: Sunufar (tombe romaine).

Jambes écartées et repliées, mains levées, paumes en avant, dans le geste de l'orante. Coiffure en bandeaux épais surmontés d'une couronne de cheveux torsadés; tunique s'arrêtant aux genoux. Boucles d'oreilles, anneaux aux poignets et aux chevilles, collier au ras du cou et chaînes croisées sur la poitrine avec double médaillon central.

Terre cuite rouge violacé; nombreux restes de peinture blanche sur le corps et la tunique (dont le bas est bordé d'une bande rouge), noire sur les yeux, ocre avec traces de rose sur les cheveux, rouge sur le collier et les anneaux.

La figurine a été publiée par G. Grimm dans le catalogue de l'exposition *Götter, Pharaonen* (Essen, Villa Hügel, 2 juin – 1er octobre 1978), Mayence, 1978, n° 175.

118. Femme assise (pl. LXVII).
43511 – 38839 B
H.: 0,145.
Provenance: Zagazig.

Nue, les genoux repliés; les formes sont très accusées, le ventre rebondi avec des plis de graisse; la main droite désigne le sexe, la main gauche élève à hauteur de l'épaule un pot rond. Bandeaux et longues boucles encadrant le visage; épaisse couronne de fleurs avec ruban vertical et deux rubans larges retombant derrière les épaules; par-dessus la couronne, un disque entouré de boutons (ou peut-être de phallus); bracelets aux bras et au poignet gauche.

Terre cuite rouge.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 26, 275-276; Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. LXXXII,338 (type un peu différent); Kaufmann, *Äg.Kor.* pl. 37, 293 (un peu différent); Graindor, *Tc*, pl. XI,31 (même posture, mais pas de vase), 32 (même posture, mais la main droite touche les cheveux, la main gauche tient un miroir), pl. XII,30, pl. XIII,33 et 35 (types différents); Von Sieglin, II,2, pl. C,1 (identique), 4 (sistre à la main droite); cf. aussi pl. C,2 et 3 (femmes nues, accroupies, touchant leur sexe), pl. CI,1 (même type, tient une cithare), 3 (même geste de la main touchant le sexe); pl. CI,2 (plaque rectangulaire où est représentée une femme nue, jambes écartées, tenant dans ses deux mains levées un pot et une fleur). Cf. encore Louvre AF 1299 (type un peu différent), E 20878 (probablement même type).

119. Femme assise.
62969
H.: 0,100.
Provenance: Sunufar (tombe romaine).

Nue, jambes écartées, les mains sur les genoux.

120. Femme assise.
62970
H.: 0,102.
Provenance: Sunufar (tombe romaine).

Nue, jambes écartées, les mains sur les genoux.

121. Femme assise.
62971
H.: 0,080.
Provenance: Sunufar (tombe romaine).

Nue, jambes écartées, les mains sur les genoux.

122. Femme debout (pl. LXVIII).
27283
H.: 0,220.

Nue, bras collés au corps, elle présente ses mains ouvertes, paumes en avant, dans le geste de l'orante. Deux rangées de boucles serrées sur le front, longues boucles encadrant le cou, couronne de fleurs; boucles d'oreilles, large collier fait de plaques, avec pendentif, anneaux torsadés aux poignets et aux chevilles.

Terre cuite brun grisâtre; traces de peinture rose sur la couronne, noire sur les cheveux et le pendentif, blanche sur le corps avec des bandes rouges, horizontales et verticales.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 21, 215-216; pl. 22, 217-218 (types différents); Kaufmann, *Äg. Kor.*, pl. 36, 278-280 (types différents, assez grossiers).

123. Femme debout (pl. LXIX).
H.: 0,205.

Les bras collés au corps, elle présente ses mains ouvertes, paumes en avant, dans le geste de l'orante. Longue tunique, manteau dont les pans retombent sur les épaules. Cheveux en «côtes de melon», surmontés d'une couronne (avec, peut-être, un voile passant par-dessus). Collier avec pendentif.

La partie centrale du socle est brisée. Facture très grossière; la tête et les mains sont beaucoup trop grosses par rapport au corps.

D. *Femmes à la corbeille*

124. Femme à la corbeille (pl. LXX).
26958
H.: 0,155.

Nue, le haut du corps fortement déporté vers la droite, elle soutient sur sa tête, dans un mouvement souple, une corbeille chargée de fruits où s'élève un uraeus couronné du disque. Chevelure en bandeaux et longues mèches flottantes; manteau gonflé par le vent dont les pans retombent sur les épaules. A sa gauche, un objet mutilé qui peut être soit une pomme de pin, soit un cône d'encens comme on en voit sur les autels.

Brisée au-dessous des genoux.

Reproduite dans Von Sieglin, II,2, p. 49, fig. 49. Cf. Breccia, II,2, pl. LVI,276 (un peu différente, corps moins souple, draperie revenant sur les jambes; à sa droite, un objet en forme de pomme de pin ou de cône d'encens; bas mutilé).

125. Femme à la corbeille (pl. LXXI).
66662
H.: 0,205.
Provenance: Fayoum (?).

Debout, nue; une draperie retombant derrière les épaules est nouée par devant à hauteur des hanches et recouvre la jambe gauche. Bandeaux et longues boucles sur les épaules. Les deux bras levés soutiennent une corbeille placée sur la tête, dans laquelle se dresse, au milieu de fruits, un uraeus couronné du disque. A sa droite, une amphore placée sur un tabouret.

Terre cuite rouge.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 19, 188-189 (et plusieurs fragments); Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. CIII,306 (tunique et guirlandes de fleurs croisées autour du torse); cf. aussi un exemplaire d'Alexandrie, n° 7544, reproduit par Perdrizet, pl. CIII, un fragment de la collection Fouquet, même planche (femme nue, portant une corbeille vide), et aussi un autre exemplaire, reproduit sous forme de dessin, p. 115, n° 296 (femme portant dans une corbeille une statuette d'Aphrodite anadyomène). Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 31, 235-236 (et aussi pl. 42, 334: fragment de prêtresse à la corbeille). Breccia, II,2, pl. LV,271 (tunique et guirlandes de fleurs croisées autour du buste); cf. aussi pl. VI,19 (fragment de prêtresse à la corbeille, vêtue, guirlandes de fleurs croisées autour du buste; dans la corbeille, petite statue d'Isis tenant le sistre sous un arceau de fleurs).

126. Femme à la corbeille (pl. LXXI).
26953
H.: 0,220.

Debout, nue; une draperie retombe derrière les épaules et recouvre en partie la jambe droite; cheveux en longues boucles étagées sur les épaules. Elle soutient des deux mains sur sa tête une corbeille de fruits où se dresse un uraeus. A sa droite, un enfant jouant de la flûte; à sa gauche, une amphore.

Facture grossière. Traces d'enduit épais.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 19, 190, 192 (et aussi 187, un peu différent); Kaufmann, *Äg.Kor*, pl. 31, 238-239 (cf. aussi 237: la femme est entourée, à gauche, d'un pilier surmonté d'une figurine, à droite d'un objet indistinct); Breccia, II,2, pl. III,5, 8, pl. LV,269, 270, 272, pl. LVI,277; Von Sieglin, II,2, pl. LXXXIX,1 (même type), pl. XC,2 (fragment: corbeille vide, guirlandes de fleurs autour du buste). Cf. aussi Louvre E 20743, 20744, 20791, AF 906, 997, 1279, 1280 (types plus ou moins différents); Lyon, Musée des Beaux-Arts, 22-74 (anciennement Musée Guimet).

127. Femme à la corbeille.
26954
H.: 0,220.

Identique à la précédente.

128. Femme à la corbeille.
25956
H.: 0,160.

Debout, nue; une draperie recouvre en partie la jambe gauche;

boucles encadrant le visage. Elle soutient des deux mains sur sa tête une corbeille avec uraeus. A sa droite, enfant jouant de la flûte, couronné de fleurs; à sa gauche, restes d'une amphore.

129. Femme à la corbeille.
32995
H.: 0,145.

Dans la position habituelle, entourée d'une amphore et d'un enfant jouant de la flûte.

130. Femme à la corbeille.
32956 – 38129
H.: 0,145.

La tête et les avant-bras sont cassés. Les bras sont levés comme pour soutenir un objet sur la tête; à sa droite un enfant, à sa gauche un vase (amphore).

131. Femme à la corbeille.
27256
H.: 0,120.

Seule la partie supérieure de la statuette est conservée. Formes accusées; la corbeille est vide.

Il faut sans doute rapprocher de ce type de femme à la corbeille les exemplaires publiés par Breccia, II,2, pl. LVI,274-275 (corbeille vide, ou mutilée; formes très accentuées, nudité intégrale, à l'exception d'une guirlande de fleurs autour du cou).

132. Femme à la corbeille (pl. LXXII).
26957
H.: 0,065.

Seules la tête et la corbeille sont conservées. Chevelure en bandeaux ondulés; de chaque côté de la tête, les mains soutiennent la corbeille sur laquelle se dresse un uraeus coiffé du disque à cornes. La pyramide arrondie et quadrillée qui sert de fond à l'uraeus, comme sur la plupart des figurines de ce type, représente probablement des fruits ou des fleurs.

Terre cuite rouge clair.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 19, 195.

III. HARPOCRATE

A. *Harpocrate au pot*

133. Harpocrate au pot (frontispice).
65454
H.: 0,400.
Provenance: Touna-Hermoupolis (Fouilles Sami Gabra, 1934-1935).

Assis, de face, jambes écartées et genoux repliés, il porte l'index de la main droite à sa bouche et, de la main gauche, tient un pot rond à rayures horizontales incisées posé sur son genou. Nu, il porte des bracelets aux poignets et sur la poitrine un pendentif en forme de *bulla*. Chapeau conique, probablement en paille tressée, posé un peu de travers sur la tête; mèche de l'enfance sur le côté droit.

Terre cuite brun-rouge clair; peinture bien conservée, blanche pour le corps (strié de brun et de rouge), le chapeau et le socle sur lequel Harpocrate est assis, noire pour les cheveux, les yeux et les ornements du socle, rouge pour la bouche. Modelé assez fin; visage expressif et rieur.

Le type de l'Harpocrate au pot se retrouve, sous des formes diverses et à d'innombrables exemplaires, dans toutes les collections; cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 5, 6, 7, 10, 11, 12; Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XXII-XXIII; Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 17, 18, 19; Schmidt, *Aeg.Saml.*, E 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604; Von Sieglin, II,2, pl. XII-XIII; Breccia, II,1, pl. LIV,5, II,2, pl. XXII, 91 et 94, pl. XXIII-XXIV, XXVI-XXX (la série est particulièrement intéressante par le nombre et la diversité des figurines). Cf. également une importante série de ce type au Musée du Louvre. L'Harpocrate du Caire, avec sa curieuse coiffure, apparaît cependant comme un exemplaire unique.

134. Harpocrate au pot (pl. LXXIII).
27003
H.: 0,180.
Provenance: Saqqara.

Assis, de face, l'index de la main droite dans la bouche, un pot sous le bras gauche. Nu, coiffé du pschent entouré de boutons de lotus, mèche de l'enfance sur le côté droit. Socle mouluré.

Terre cuite brun-rouge. Couleurs bien conservées: blanche pour le corps, la couronne, le pot et le socle, rose pour les boutons, noire pour les cheveux et les yeux; deux traits noirs à hauteur du cou indiquent peut-être un collier.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 5, 54 et 57; Von Sieglin, II,2, pl. XII,1, 3, pl. XX,2.

135. Harpocrate au pot (pl. LXXIII).
27016
H.: 0,140.

Assis, de face, le torse et la tête légèrement tournés vers la droite, il tient sous le bras gauche un pot rond dans lequel il plonge la main droite. Nu, long phallus; il a deux boutons de lotus sur la tête, la mèche de l'enfance sur le côté droit.

Terre cuite brun-rouge clair.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 5, 60, 64 (type un peu différent); Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 19, 119 (tête de face).

136. Harpocrate au pot (pl. LXXIII).
27014
H.: 0,140.

Assis, de face, la tête inclinée sur l'épaule droite, il tient sous le bras gauche un pot rond reposant sur un socle et dans lequel il plonge la main droite. Tunique courte, à manches s'arrêtant au coude; long phallus. Sur la tête, bandeau surmonté de deux boutons de lotus; mèche de l'enfance sur le côté droit.

Terre cuite brun-rouge; traces de couleurs bleu-vert (sur la tunique) et blanche.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 5, 60,64 (types différents), 65 (même type); Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 19, 120-121 (nu), 122 (tunique longue).

137. Harpocrate au pot (pl. LXXIV).
27018
H.: 0,115.

Assis, de face, il tient sous le bras gauche une cruche à fond pointu, à rayures horizontales incisées, dans laquelle il s'apprête à plonger sa main droite. Nu, à l'exception d'une petite draperie recouvrant les cuisses. Sur la tête, bandeau surmonté de deux boutons de lotus; mèche de l'enfance sur le côté droit. Socle haut, à trois pans, avec moulure.

Terre cuite brun-rouge foncé.

Cf. Breccia, II,2, pl. XXVI,115, 117, 118 (types un peu différents).

138. Harpocrate au pot (pl. LXXIV).
27012
H.: 0,140.

Assis, le torse tourné vers la droite, la tête légèrement penchée sur l'épaule droite, il tient sous le bras gauche un pot rond dans lequel il plonge la main droite. Longue tunique ouverte en v, à manches au coude; long phallus. Chevelure bouclée, surmontée d'un petit pschent entouré de fleurs ou de feuilles.

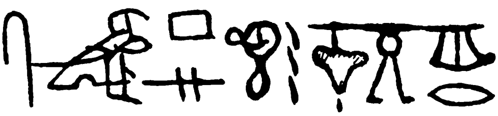
Terre cuite brun-rouge foncé; traces de peinture blanche.

Breccia, II,2, pl. XXIV,107, pl. XXVII,124.

139. Harpocrate au pot (pl. LXXIV).
27043 – 27635
H.: 0,140.

Assis, de profil, la tête tournée vers l'avant, il maintient entre ses genoux, de son bras gauche, une grande cruche à l'intérieur de laquelle il semble, de la main droite, enfoncer ou tourner un objet. Draperie entourant les jambes et le haut des cuisses; long phallus. Sur la tête, couronne de fleurs surmontée de deux boutons de lotus, avec long ruban retombant dans le dos; mèche de l'enfance sur le côté droit.

Sur le socle, une inscription hiéroglyphique:



Terre cuite rouge; quelques traces de peinture blanche.

> Sur l'inscription hiéroglyphique, qui représenterait, selon Ch. Kuentz, une phrase égyptienne tronquée et déformée par un faussaire, cf. l'article de O. Guéraud et Ch. Kuentz dans *ASAE*, 1936, p. 115-123. La terre cuite est citée par Schmidt, *Aeg.Saml.*, p. 532-533, et par Perdrizet, *Tc Fouquet*, p. 30, qui contestait déjà l'interprétation de l'inscription proposée par Borchardt et Wilcken, *ZÄS*, XL,1902/3, p. 98, interprétation adoptée par de nombreux auteurs. Une terre cuite du même type, mais sans inscription, existe au Louvre (E 20600). Cf. également un fragment publié par Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 43, 344, que ce dernier interprète, certainement à tort, comme une «joueuse de tambourin», mais qui en fait doit appartenir au même type.

140. Harpocrate au pot (pl. LXXVI).
26996
H.: 0,200.

Debout, le corps légèrement fléchi, la jambe gauche en avant, la tête penchée sur l'épaule droite; il plonge la main droite dans un pot rond qu'il tient sous son bras gauche. Nu; il porte sur la tête un bandeau surmonté de deux boutons de lotus, la mèche de l'enfance sur le côté droit. A sa gauche, sorte d'amphore au fond arrondi. Socle mouluré.

Terre cuite brun-rouge; couleurs bien conservées, blanche pour le corps, ocre pour les cheveux, rose pour le sexe, blanc jaunâtre pour l'amphore.

> Weber, *Tk Berlin*, pl. 10, 108; Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 18, 111; Breccia II,2, pl. XXIII,97, 100-101, pl. XXIV,103 et 105 (Harpocrate porte une tunique), pl. XXIV,104 (même type que la figurine du Caire); Von Siegelin, II,2, pl. XX,4 (tunique, main droite appuyée sur un petit autel à cornes chargé d'offrandes).

141. Harpocrate au pot (pl. LXXV).
27029 – 26151
H.: 0,125.

Assis, de face, sur une sorte de coussin ou de draperie, il prend appui sur le sol de la main gauche et tient un pot rond sous le bras droit. Longue tunique laissant à découvert l'épaule gauche et une partie du buste. Cheveux bouclés, couronne de fleurs traversée d'un ruban vertical, avec rubans retombant sur les épaules, et surmontée d'un petit pschent.

Terre cuite rouge; quelques traces de peinture blanche.

Cf. Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XXI,90 (présente une terre cuite de type différent, mais de même style; elle proviendrait de Kom Firin).

142. Harpocrate au pot (pl. LXXVI).
43432
H.: 0,120.

Accroupi, de face, tête penchée sur l'épaule gauche, il tient de la main droite un pot rond posé sur le sol, l'ouverture en avant; de la main gauche, il prend appui sur le sol. Nu; mèche de l'enfance sur le côté droit. La partie inférieure du corps est indiquée sommairement, le revers inachevé.

Terre cuite brun-rouge; enduit épais qui efface complètement le modelé, avec traces de couleurs.

143. Harpocrate au pot (pl. LXXVII).
27086
H.: 0,100.

Assis, de face, la jambe gauche repliée à l'horizontale, la jambe droite pendante, la tête penchée sur l'épaule droite. Il tient dans la main gauche un pot, dans la main droite un objet rond (patère?). Nu; la coiffure, inhabituelle, se compose d'une sorte de guirlande, ou de bandeau torsadé, posé sur la tête et formant une pointe sur le front.

Terre cuite rouge; quelques traces de peinture blanche.

144. Harpocrate au pot.
27024 – 26149
H.: 0,140.

Assis, jambe droite repliée, le doigt dans la bouche, il tient de la main gauche un pot rond; longue tunique laissant l'épaule gauche découverte; pschent entouré de boutons de lotus et couronne de fleurs sur ses cheveux bouclés.

Terre cuite brun-rouge; traces d'enduit blanc.

145. Harpocrate au pot.
27008
H.: 0,060.

Assis, jambe gauche repliée, le doigt dans la bouche, il tient un pot sur le bras gauche. Nu; cheveux bouclés, couronne de fleurs surmontée du pschent.

Terre cuite avec enduit rouge brillant.

146. Harpocrate au pot.
27007
H.: 0,055.

Assis, de face, la tête légèrement penchée sur l'épaule droite, le doigt dans la bouche, il tient dans son bras gauche une cruche ronde et annelée. Collier avec amulette, anneaux aux poignets et aux chevilles.

Terre cuite brun-rouge.

147. Harpocrate au pot.
27004
H.: 0,175.

Assis.

148. Harpocrate au pot.
27010
H.: 0,135.

Assis.

149. Harpocrate au pot.
27015
H.: 0,150.

Assis.

150. Harpocrate au pot.
27019
H.: 0,145.

Assis.

151. Harpocrate au pot.
27020
H.: 0,180.

Assis.

152. Harpocrate au pot.
27372
H.: 0,160.

Assis.

153. Harpocrate au pot.
56832
H.: 0,145.
Provenance: Tell Timaï.

Assis.

154. Harpocrate au pot.
27023
H.: 0,135.

Assis.

155. Harpocrate au pot.
27030
H.: 0,140.

Assis.

156. Harpocrate au pot.
13 | 12
36 | 4
H.: 0,085.

Assis; sans tête.

157. Harpocrate au pot.
27042
H.: 0,140.

Assis; de profil.

158. Harpocrate au pot.
27373
H.: 0,150.

Assis.

159. Harpocrate au pot.
27374
H.: 0,140.

Assis.

160. Harpocrate au pot.
43251-42456
H.: 0,132.
Provenance: Fayoum.

Assis.

161. Harpocrate au pot.
42455
H.: 0,110.

Assis.

162. Harpocrate au pot.
42462
H.: 0,135.

Assis, incliné à droite.

163. Harpocrate au pot (ou plat?).
27039
H.: 0,160.

Assis; porte un capuchon.

164. Harpocrate au pot (ou plat?).
27040
H.: 0,080.

Assis.

165. Harpocrate au pot.
27013
H.: 0,160.

Couché

166. Harpocrate au pot.
42257
H.: 0,190.

Debout, nu, la main dans un vase.

167. Harpocrate au pot.
60581
H.: 0,190.
Provenance: Sunufar.

Debout, la main dans son pot.

168. Harpocrate au pot.
26994
H.: 0,210.

Debout, appuyé à un pilier, le doigt dans la bouche, un pot sous le bras gauche; pschent, manteau sur l'épaule gauche.

169. Harpocrate au pot.
26997
H.: 0,205.

Debout, longue tunique, main droite dans un pot.

170. Harpocrate au pot.
27021
H.: 0,175.

171. Harpocrate au pot.
27028
H.: 0,115.

172. Harpocrate au pot.
42045
H.: 0,170.

173. Harpocrate au pot.
25 | 11
22 | 4
H.: 0,135.

174. Harpocrate au pot.
27005
H.: 0,180.

175. Harpocrate au pot.
27006
H.: 0,180.

176. Harpocrate au pot.
26991
H.: 0,145.

177. Harpocrate au pot.
26995
H.: 0,195.

178. Harpocrate au pot.
32866
H.: 0,100.
Provenance: Dendéra.

Sans tête.

179. Harpocrate au pot.
27009
H.: 0,160.

180. Harpocrate au pot.
27011
H.: 0,145.

181. Harpocrate au pot.
27017
H.: 0,122.

182. Harpocrate au pot.
27022
H.: 0,120.

183. Harpocrate au pot.
27025 – 27026
H.: 0,145.

B. *Harpocrate sur la fleur de lotus*

184. Harpocrate sur la fleur de lotus (pl. LXXVII).
55241
H.: 0,210.
Provenance: Tell Nawa (Memphis).

Assis, de face, jambes écartées et repliées, sur une fleur de lotus à haute tige entourée de deux boutons; tête penchée sur l'épaule droite. Il porte la main droite à sa bouche et tient une cruche ronde sous le bras gauche. Sur la tête, bandeau, pschent entouré de deux boutons de lotus; mèche de l'enfance sur le côté droit. Manteau sur les épaules, écharpe frangée dont un pan retombe sur la poitrine; long phallus. A sa gauche, un objet rond et creux (coupe?).

Terre cuite rouge clair.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 4, 49 (et 50,52) (types différents), et p. 64, fig. 32 (terre cuite du Louvre: Harpocrate sur la fleur de lotus, entouré d'un nimbe radié; auprès de lui, uraeus à couronne isiaque). Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XXV,91 (type différent; sur la capsule de lotus, buste de Sarapis entre deux serpents). Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 14, 73, pl. 17, 99 (types différents; buste de Sarapis entre deux serpents sur la capsule de lotus), pl. 20, 123 (lampe), 124 (Harpocrate sur la fleur au sommet d'une colonne). Breccia, II,1, pl. XVII,6 (type égyptisant; nimbe radié autour d'Harpocrate); II,2, pl. XXII,92, pl. XXIX,131-136, pl. XXX,137, 139-142, pl. XXXII,151 (types différents; la capsule de lotus est parfois ornée du buste de Sarapis; un exemplaire, pl. XXX,137, est cependant assez proche de celui du Caire). Von Sieglin, II,2, p. 12, fig. 15; cf. aussi fig. 13 et 14 (deux fragments figurant une fleur de lotus entourée de boutons; Harpocrate a disparu).

185. Harpocrate sur la fleur de lotus (pl. LXXVIII).
43233 – 38813
H.: 0,220.

A demi étendu sur une fleur de lotus à haute tige, dont on peut voir les graines, et qui est entourée de boutons. Il plonge la main droite dans une cruche à fond pointu qu'il tient de la main gauche. Nu, il a sur la tête le bandeau et le pschent entouré de deux boutons de lotus, la mèche de l'enfance sur le côté droit. A sa droite, un objet rond et plat (patère?); à sa gauche, une amphore posée sur un pilier.

Terre cuite rouge, noircie par endroits.

Cf. une terre cuite de Hildesheim reproduite par Weber, *Tk Berlin*, p. 62, fig. 31 (type un peu différent). Des exemplaires identiques figurent dans Perdrizet, *Tc Fouquet*, p. 28 (dessin), et dans Schmidt, *Aeg. Saml.*, E 597, Cf. aussi Louvre E 20823 (type un peu différent).

186. Harpocrate sur la fleur de lotus (pl. LXXVIII).
89089
H.: 0,154.
Provenance: Kiman Farès.

Assis, de face, sur une fleur de lotus très ouverte aux pétales disposés en couronne; la tête est tournée vers la gauche, les yeux levés vers le ciel. Il porte l'index de la main droite à sa bouche et tient un pot sous le bras gauche. Nu; collier avec pendentif; pschent et mèche de l'enfance sur le côté droit.

Terre cuite brun-rouge clair.

Cette figurine très curieuse n'a apparemment pas de parallèle.

187. Harpocrate sur la fleur de lotus (pl. LXXIX).
27045
H.: 0,115.
Plaque convexe.

Assis, de face, jambes écartées et repliées, sur une grosse fleur de lotus aux pétales incurvés. Il porte l'index droit à sa bouche et tient de la main gauche une corne d'abondance et un objet rond (coupe? pot?). Cheveux bouclés, sur lesquels est posée une couronne de fleurs entourée de feuilles; peut-être y avait-il également un pschent. Manteau passant sur l'épaule gauche et recouvrant les cuisses; anneaux aux chevilles.

Terre cuite rouge. La partie supérieure droite de la figurine et la partie gauche sur toute sa hauteur sont mutilées.

188. Harpocrate sur la fleur de lotus.
27044
H.: 0,180.

189. Harpocrate sur la fleur de lotus.
25 | 11
22 | 1
H.: 0,190.
Provenance: Mit Rahineh.

C. *Harpocrate à la corne d'abondance*

190. Harpocrate à la corne d'abondance (pl. LXXX).
26980
H.: 0,205.

Debout, nu, corps déhanché, jambe gauche en avant; il porte l'index droit à sa bouche et tient une corne d'abondance sur le bras gauche. Cheveux bouclés, couronne de fleurs traversée d'un ruban horizontal, avec rubans retombant sur les épaules, et surmontée du pschent. Manteau passant sur l'épaule et le bras gauche et retombant en plis sur le côté.

Terre cuite brun-rouge; nombreuses traces de peinture, blanche pour le corps et le vêtement, noire pour les cheveux et les yeux.

Les représentations d'Harpocrate à la corne d'abondance sont nombreuses dans la plupart des collections; cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 10-11; Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XXII, XXV, XXVI, XXVIII; Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 17, 18 20, 22; Schmidt, *Aeg.Saml.*, E 571, 578, 579, 580, 582, 596; Breccia, II,1, pl. XVI; II,2, pl. XVII-XXI, 66-84, 88, 90. C'est à Alexandrie et au Louvre que se trouvent les séries les plus importantes. On peut rapprocher de la terre cuite du Caire Breccia, II,2, pl. XVII,67 (presque identique); cf. aussi Weber, *Tk Berlin*, pl. 9, 103; Von Sieglin, II,2, pl. XIII,2, pl. XV,2 (types différents).

191. Harpocrate à la corne d'abondance (pl. LXXX).
26982
H.: 0,290.

Debout, nu, tête légèrement penchée vers la gauche, yeux levés vers le ciel. Il porte l'index droit à sa bouche et tient une corne d'abondance sur le bras gauche. Cheveux bouclés, pschent entouré de boutons ou de feuilles; manteau passant sur l'épaule et le bras gauche et retombant sur le côté.

Terre cuite rouge violacé; traces de couleur brun-rouge sur les cheveux, ocre sur le corps.

Cf. Kaufmann, *Äg. Kor.*, pl. 18, 103, 106-109 (types un peu différents).

192. Harpocrate à la corne d'abondance (pl. LXXXI).
27369
H.: 0,300.

Debout, nu, la jambe gauche en avant, s'appuyant du bras gauche sur une petite colonne cannelée; il porte l'index droit à sa bouche et tient de la main gauche une petite corne d'abondance. Cheveux bouclés, pschent en partie mutilé, entouré de deux boutons ou feuilles; manteau passant sur l'épaule et le bras gauche et revenant sur les jambes. Socle mouluré.

Terre cuite rouge violacé. Quelques traces d'enduit blanc assez épais.

193. Harpocrate à la corne d'abondance (pl. LXXXI).
62961
H.: 0,270.
Provenance: Sunufar (tombe romaine).

Debout, le corps légèrement déhanché, appuyé contre un pilier à sa gauche, il porte l'index droit à sa bouche et tient une corne d'abondance de la main gauche. Cheveux bouclés, couronne de fleurs surmontée du pschent entouré de boutons ou de feuilles; longue tunique ouverte en v, manteau retombant sur le bras gauche. Amphore à sa droite.

Terre cuite brun-rouge; nombreuses traces de peinture, blanche sur le corps et le vêtement, noire sur les cheveux et les yeux, rose sur l'amphore.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 11, 118 (type un peu différent); Kaufmann, *Äg. Kor.*, pl. 18, 113-114; Schmidt, *Aeg. Saml.*, E 577, 578 (animal sur le pilier à côté d'Harpocrate), 579, 580, 582; Von Sieglin, II,2, pl. XVIII,6 (vêtement différent). Aucune de ces terres cuites n'est absolument identique à celle du Caire.

194. Harpocrate à la corne d'abondance (pl. LXXXII).
26990
H.: 0,255.

Debout, le corps déhanché, la jambe gauche légèrement fléchie, la tête penchée vers l'épaule droite, s'appuyant du bras gauche sur un petit pilier. Il porte l'index droit à sa bouche et tient de la main gauche une petite corne d'abondance. Cheveux bouclés, couronne de fleurs traversée d'un ruban horizontal, avec rubans retombant de chaque côté du cou, pschent entouré de boutons. Tunique s'arrêtant aux chevilles; long phallus. A sa droite, un pot rond.

Terre cuite brun-jaune. Couleurs bien conservées et variées: blanc jaunâtre sur le visage, les bras et le pilier; rose et verte sur la couronne et les boutons; noire sur les yeux; jaune avec filet rose sur la tunique; rouge sur le pot.

195. Harpocrate à la corne d'abondance (pl. LXXXIII).
27376
H.: 0,085.

Assis, de face, la jambe gauche repliée, il porte l'index droit à sa bouche et tient au bras gauche une corne d'abondance. Cheveux bouclés, couronne de fleurs surmontée du pschent; manteau recouvrant une partie de la jambe droite.

Terre cuite grise recouverte d'un vernis rouge.

Cf. Von Sieglin, II,2, pl. XVIII,2 (même type, mais il tient une amphore), pl. XLII,1 (fragment d'Harpocrate avec corne d'abondance): ces deux terres cuites sont certainement de la même fabrication que celle du Caire. Cf. aussi Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XXIII,81, XXV,82 (types un peu différents); Breccia, II,2, pl. XXI,88 (type différent).

196. Harpocrate à la corne d'abondance (pl. LXXXIII).
27046
H.: 0,150.

Assis, de face, il porte l'index droit à sa bouche et tient dans son bras gauche une corne d'abondance. Mèche de l'enfance au côté droit, couronne de fleurs traversée de plusieurs rubans, avec rubans retombant derrière les épaules; pschent entouré de deux boutons. Tunique longue. Le socle a la forme d'un pot rond avec col.

Terre cuite rouge foncé.

Cf. Kaufmann, *Äg. Kor.*, pl. 20, 132-133 (types différents).

197. Harpocrate à la corne d'abondance.
26987
H.: 0,200.

Debout, appuyé contre un pilier à moulures; doigt dans la bouche, corne d'abondance au bras gauche. Cheveux bouclés, couronne de fleurs et pschent; longue tunique avec plis à l'avant.

Terre cuite brun-rouge foncé; traces de peinture blanche, rouge et ocre.

198. Harpocrate à la corne d'abondance.
62962
H.: 0,270.
Provenance: Sunufar.

Debout, longue robe.

Brisé en de nombreux morceaux et recollé.

199. Harpocrate à la corne d'abondance.
42264
H.: 0,205.

Debout, appuyé à un autel.

200. Harpocrate à la corne d'abondance.
26974
H.: 0,200.

Debout, nu, le doigt dans la bouche, corne d'abondance au bras gauche. Pschent et boutons de lotus.

201. Harpocrate à la corne d'abondance.
26983
H.: 0,220.

Debout, nu, corne d'abondance au bras gauche. Petite lampe en dessous.

202. Harpocrate à la corne d'abondance.
26984
H.: 0,300.

Debout, appuyé à une colonne, le doigt dans la bouche, la corne d'abondance au bras gauche; couronne de fleurs et pschent; draperie autour des jambes.

203. Harpocrate à la corne d'abondance.
32868
H.: 0,065.
Provenance: Mit Rahineh.

Assis, jambe droite étendue et jambe gauche repliée, le doigt dans la bouche, tenant une corne d'abondance sur le bras gauche. Nu; mèche de l'enfance et pschent.

Terre cuite rouge.

204. Harpocrate à la corne d'abondance.
43267 – 42463

Index droit dans la bouche, corne d'abondance contre l'épaule gauche.

Brisé au niveau de la poitrine.

205. Harpocrate à la corne d'abondance.
27031 – 27032
H.: 0,170.

206. Harpocrate à la corne d'abondance.
32870 – 36684
H.: 0,135.

Buste.

207. Harpocrate à la corne d'abondance.
26975
H.: 0,170.

208. Harpocrate à la corne d'abondance.
26976
H.: 0,180.

209. Harpocrate à la corne d'abondance.
26977
H.: 0,175.

210. Harpocrate à la corne d'abondance.
26978
H.: 0,170.

211. Harpocrate à la corne d'abondance.
26981
H.: 0,160.

212. Harpocrate à la corne d'abondance.
26986
H.: 0,130.

213. Harpocrate à la corne d'abondance.
26988
H.: 0,200.

214. Harpocrate à la corne d'abondance.
26989 – 19805
H.: 0,180.

215. Harpocrate à la corne d'abondance.
60583
H.: 0,092.
Provenance: Sunufar.

216. Harpocrate à la corne d'abondance.
62965
H.: 0,190.
Provenance: Sunufar.

D. *Harpocrate à la massue*

217. Harpocrate à la massue (pl. LXXXII).
27001 – 19806
H.: 0,300.

Debout, la jambe droite légèrement fléchie, il porte l'index droit à sa bouche et tient à la main gauche une massue dressée. Visage grave, yeux ronds et fixes aux prunelles incisées. Némès; couronne *hemhem* avec cornes de bélier posée sur un socle en forme de corbeille. Longue tunique avec double pli à l'avant. A sa gauche, sorte d'amphore à fond arrondi. Socle mouluré.

Terre cuite rougeâtre.

Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XXVI,116 (type différent); Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 18, 110 (même couronne), pl. 18, 100 (debout, nu, némès et massue, couronne cassée), pl. 20, 130 (assis, petite tunique, tient une massue), pl. 22, 154 (à cheval, paraît tenir une massue). Breccia, II,1, pl. XLIV,15 (Harpocrate à la massue, avec couronne *hemhem*, une oie à ses pieds; la terre cuite provient d'une tombe d'Alexandrie, qui ne peut être antérieure à la fin du Ier siècle a.C.); cf. aussi Breccia, II,2, pl. XXXVII,181 (tête et buste seuls conservés), pl. XXXVIII,186 et 189 (types un peu différents), pl. XXXIX,194 (buste d'Harpocrate à la massue sur une base). Louvre E 20679.

218. Harpocrate à la torche (? ou massue?).
27002
H.: 0,155.

E. *Harpocrate accompagné d'animaux*

219. Harpocrate sur un sphinx (pl. LXXXIV).
27069
H.: 0,180.

Il est assis «en amazone», genou gauche replié, sur le dos d'un sphinx à tête et torse féminins, tourné vers la droite, qui de la main droite prend appui sur le sol et de la main gauche tient le manche d'un sistre. La coiffure de la sphinge est faite de bandeaux et de boucles encadrant le cou, surmontés de la couronne isiaque à cornes et disque sur lequel se détache un uraeus. Poitrine féminine, arrière-train et mamelles de chienne ou de lionne.

Harpocrate est nu, l'index droit dans la bouche, la main gauche appuyée sur l'épaule de la sphinge; une petite corne d'abondance repose sur son bras gauche. Némès surmonté de deux boutons de lotus. Terre cuite rouge.

Le type est peu répandu; cf. cependant une terre cuite d'Alexandrie, n^{o} Inv. 23831 (Harpocrate assis, dans la même posture, sur un sphinx couché couronné du disque); une terre cuite du Louvre, E 20638 (Harpocrate avec sphinx femelle). Cf. aussi Weber, *Tk Berlin*, pl. VIII,93 (mais il s'agit d'une faïence; le type est très différent).

220. Harpocrate sur un chien (pl. LXXXIV).
27054
H.: 0,110.

A cheval sur un gros chien à longs poils, aux oreilles pointues, collier à triple rang et plaques rondes autour du cou, qui se dirige vers la droite. Harpocrate porte la mèche de l'enfance au côté droit; il est vêtu d'un manteau flottant qui recouvre les épaules et le haut du bras droit. Sa main droite est posée sur le cou du chien.

Terre cuite rouge foncé; traces de peinture blanche.

Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XXVIII, 106 (type très proche).

221. Harpocrate sur un chien (pl. LXXXV).
27055
H.: 0,140.
Plaque.

A cheval sur un chien à longs poils et longue queue, gueule ouverte et langue pendante, collier autour du cou, qui se dirige vers la gauche. Harpocrate a la tête et les épaules de face et le reste du corps de profil; il porte l'index droit à sa bouche et tient de la main gauche un bouclier ovale à umbo pointu et un javelot. Cheveux bouclés, pschent entouré de boutons de lotus; manteau agrafé sur l'épaule droite.

Terre cuite grise.

222. Harpocrate sur une oie (pl. LXXXVI).
27049
H.: 0,260.

A cheval sur une oie de grande taille, au long cou orné d'une guirlande de fleurs, aux pattes élancées et palmées; le plumage est indiqué par des stries parallèles. Harpocrate porte l'index droit à sa bouche et tient une massue dressée de la main gauche. Mèche de l'enfance sur le côté droit, couronne de fleurs sur laquelle se détache le pschent encadré de feuilles (ou boutons de lotus?). Torse nu, draperie recouvrant les jambes.

Terre cuite rouge foncé, traces de peinture blanche.

Figurine reproduite par G. Grimm - D. Johannes, *Die Kunst der Ptolem. u. Römerzeit im Ägyptisches Museum Kairo* (Mayence, 1975), pl. 106, nº 66. Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 9, 99 (cf. aussi 97, 98, 100, 101). Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XXVII,99-101 (types différents; 99 et 100 sont des Eros ailés). Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 21, 149 (massue), 150 (type différent: Harpocrate, assis sur l'oie, paraît tenir une corne d'abondance); cf. aussi pl. 47, 412. Breccia, II,2, pl. XIV,55-56, pl. XV,57, 60 (types différents), 58 (massue, type presque identique; la tête de l'oie manque). Graindor, *Tc*, pl. VIII,16a – 16b (Harpocrate assis entre deux oies aux cous repliés). Von Sieglin, II,2, pl. XIV,2 (massue; type un peu différent); cf. aussi p. 8, fig. 7 (type différent; le groupe paraît émerger d'un calice de lotus). Louvre E 29737.

223. Harpocrate sur une oie.
27048.
H.: 0,175.

Assis sur l'oie.

224. Harpocrate sur une oie.
59243
H.: 0,085.
Provenance: Kiman Farès.

Couché sur l'oiseau.

225. Harpocrate sur une oie.
27051
H.: 0,180.

A cheval sur l'oie.

226. Harpocrate sur une oie.
27052
H.: 0,170.

Étendu sur l'oie.

227. Harpocrate sur un canard (pl. LXXXVI).
27047 – 27883
H.: 0,220.

Assis, la jambe gauche repliée à l'horizontale, sur le dos de l'oiseau qui semble bien être un canard plutôt qu'une oie (la description de l'inventaire le désigne cependant comme «a large goose»): il a le bec long et aplati, le cou assez court, le corps épais; les plumes des ailes sont indiquées par des stries horizontales et par un pointillé. Harpocrate a la tête inclinée sur l'épaule droite, l'index droit à la bouche; visage réjoui, avec des yeux aux prunelles nettement incisées; pot sous le bras gauche. Cheveux bouclés, mèche sur le côté droit, couronne de fleurs avec rubans retombant de chaque côté du cou, surmontée du pschent entouré de deux boutons de lotus; tunique longue à manches; long phallus.

Terre cuite foncée, presque noire.

Cf. Kaufmann, *Äg. Kor.*, pl. 21, 147 (Harpocrate assis sur un canard, nu, pot sous le bras gauche, coiffure identique à celle de la terre cuite du Caire), 143 (étendu sur le dos du canard). Louvre E 29756 (type un peu différent).

228. Harpocrate sur un coq (pl. LXXXVII).
41609
H.: 0,130.
Provenance: Kiman Farès.

Assis «en amazone» sur le dos d'un grand coq dont la queue est cassée; crête importante et arrondie, pattes hautes, plumes indiquées par des stries ondulées. Harpocrate est de très petite taille, nu, avec un long phallus; il porte l'index droit à la bouche et tient un pot sous le bras gauche. Couronne de fleurs surmontée du pschent.

Terre cuite rouge; nombreuses traces de peinture blanche; relief usé.

Cf. Breccia, II,2, pl. XIV,54 (type différent; pot et patère à côté d'Harpocrate).

229. Harpocrate tenant un oiseau (pl. LXXXVII).
43249 – 42046
H.: 0,170.
Provenance: Kiman Farès.

Assis, de face, jambe gauche repliée à l'horizontale, le torse légèrement penché vers la gauche, il porte l'index droit à la bouche et tient sous son bras gauche un oiseau (canard? coq?). Nu; couronne de fleurs avec rubans retombant de chaque côté du cou, surmontée du pschent.

Terre cuite brun-rouge foncé recouverte d'un enduit teinté d'ocre qui noie le relief.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 6, 71 (type différent); Schmidt, *Aeg. Saml.*, E 581 (type différent); Von Sieglin, II,2, pl. XLIV,2 (Harpocrate assis sur un siège sans dossier, oiseau sous le bras gauche). Louvre E 20650, E 29763.

230. Harpocrate tenant un coq (pl. LXXXVIII).
43499 – 9 | 3
22 | 4
H.: 0,155

Debout, le corps légèrement déhanché, la jambe gauche en avant, il porte l'index droit à sa bouche et pose la main gauche sur le dos d'un coq qui paraît sauter au-dessus d'une amphore à fond pointu reposant sur un socle. Mèche de l'enfance au côté droit, couronne de fleurs avec rubans retombant sur les épaules, surmontée du pschent; tunique à manches courtes; long phallus. A droite d'Harpocrate, un objet indistinct.

Cf. Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XXXV,104 (fragment).

231. Harpocrate sur un bélier (pl. LXXXIX).
42024
H.: 0,130.
Provenance: Fayoum.

Assis, de face, jambes écartées, sur le dos d'un bélier tourné vers la droite, de profil, avec la tête de face; le bélier a des cornes recourbées, le poil frisé, un collier avec pendentif autour du cou. Harpocrate a la tête penchée sur l'épaule droite, l'index droit dans la bouche; il pose la main gauche sur la tête du bélier. Mèche de l'enfance sur le côté droit, crâne rasé; manteau agrafé sur l'épaule droite.

Terre cuite brun-rouge; nombreuses traces de couleur blanche, rouge sur les pattes du bélier.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 8, 94 et 95; Perdrizet, *Tc Fouquet*, p. 35, 108 (dessin): Harpocrate a le pschent et un pot sous le bras gauche. Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 21, 137 (même type, mais Harpocrate avait probablement une couronne); Schmidt, *Aeg.Saml.*, E 595 (Harpocrate debout, avec un bélier sur un piédestal à son côté); Breccia, II,2, pl. XVI,62 (même type, mais Harpocrate a sur la tête un disque entouré de boutons), 63, 64 (Harpocrate porte une massue). Louvre E 29754.

232. Harpocrate sur un bélier (pl. LXXXIX).
62963
H.: 0,230.
Provenance: Sunufar (tombe romaine).

Assis «en amazone», jambe gauche repliée, sur le dos d'un bélier tourné vers la droite, de profil avec la tête de face, cornes recourbées et poil frisé. Harpocrate porte l'index droit à la bouche et tient une corne d'abondance sur le bras gauche. Cheveux bouclés, couronne de fleurs sur laquelle se détache un petit pschent; torse nu, draperie passant sur l'épaule gauche et recouvrant les jambes.

Terre cuite brun-rouge; nombreuses traces de couleur, rose pour la couronne, la tête et le bas des pattes du bélier, noire pour les cheveux et les yeux d'Harpocrate ainsi que les yeux du bélier, blanche ailleurs.

233. Harpocrate sur un bélier.
27053
H.: 0,110.

Assis sur le bélier.

234. Harpocrate sur un uraeus (pl. XC).
26968
H.: 0,180.

Assis, de face, jambes serrées, sur un repli de l'uraeus qui dresse sa tête coiffée du disque, col gonflé. Harpocrate est nu, les bras collés au corps long et mince; la main gauche s'appuie sur le dos de l'uraeus, la main droite est levée à hauteur de l'épaule, paume ouverte. Perruque à l'égyptienne (ou némès?) surmontée du pschent entouré de boutons de lotus. Socle mouluré.

Terre cuite rouge; couleurs bien conservées, blanche sur le corps, la perruque et la couronne d'Harpocrate, blanche et cernée d'un trait noir sur le corps de l'uraeus.

235. Harpocrate sur un uraeus (pl. XC).
27377
H.: 0,160.

Assis, de face, jambes écartées, la jambe gauche repliée à l'horizontale, contre un uraeus qui dresse sa tête au col gonflé, coiffé du disque à cornes. Harpocrate, nu, porte l'index droit à sa bouche et tient un pot sous le bras gauche. Cheveux bouclés, large couronne de fleurs surmontée du pschent entouré de boutons de lotus; collier tracé au pinceau. Petite lampe sur le socle, à l'avant.

Terre cuite rouge; traces de peinture, blanche pour le corps d'Harpocrate et ses couronnes, noire pour ses cheveux et son collier; uraeus blanc cerné de noir. Relief assez effacé.

Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XXIV,105 (un peu différent; Harpocrate tient une corne d'abondance).

236. Harpocrate sur un uraeus (pl. XC).
27379
H.: 0,160.

Etendu, jambes pendantes, sur les replis d'un uraeus au corps strié, au col gonflé, la tête surmontée du disque. Harpocrate, nu, plonge la main droite dans un pot rond posé sur le dos de l'uraeus. Cheveux bouclés, deux couronnes de fleurs superposées surmontées d'un petit pschent entouré de feuilles; ruban (?) retombant sur l'épaule droite. Long phallus.

Terre cuite brun-rouge; quelques traces de peinture blanche.

Pièce citée par Perdrizet, *Tc Fouquet*, p. 34. Cf. Von Sieglin, II,2, p. 11, fig. 12 (collection Bircher; même type, mais Harpocrate est simplement coiffé d'une couronne de fleurs).

237. Harpocrate sur un uraeus.
26967
H.: 0,185.

238. Harpocrate sur un uraeus.
27378
H.: 0,160.

Brisé; modelé très flou.

239. Harpocrate tenant un uraeus.
26998 – 25231
H.: 0,195.
Don de E. Brugsch.

Debout, nu, doigt dans la bouche, il tient à son bras gauche, appuyé à un pilier carré, un uraeus couronné du disque.

Cf. Kaufmann, *Äg. Kor.*, pl. 20, 129 (type différent: Harpocrate assis, pschent et tunique longue, tenant un uraeus couronné du disque); Breccia, II, 2, pl. XXXI, 146 (il s'agit certainement d'un uraeus, bien que Breccia l'interprète comme «un mazzo di fiori»); Von Sieglin, II, 2, pl. XII, 2: Harpocrate assis tenant un uraeus.

240. Harpocrate tenant un uraeus.
27037
H.: 0,170.

F. *Harpocrate cavalier*

241. Harpocrate à cheval (pl. XCI).
42061
H.: 0,180.
Provenance: Fayoum.

Le cheval, de profil, est en marche vers la droite; Harpocrate, la tête et le torse vus de face, porte l'index droit à la bouche. Cheveux bouclés, couronne de fleurs traversée d'un ruban et surmontée d'un petit pschent; rubans retombant sur les épaules. Courte tunique laissant les avant-bras découverts.

Terre cuite brun-rouge; couleurs bien conservées: rose pour le visage et les membres d'Harpocrate, blanche pour sa tunique, brun-jaune pour ses cheveux, jaune pour le pschent. Le cheval est blanc, avec une crinière et une queue jaune pâle; la bride et le mors sont rouges. Relief usé.

Cf. Kaufmann, *Äg. Kor.*, pl. 14, 71 (tête de Sarapis greffée sur un Harpocrate à cheval), pl. 21, 139, 141, 142, 145 (et pl. 21, 140: même type en sens inverse); Von Sieglin, II, 2, pl. XIV, 1.

242. Harpocrate à cheval (pl. XCI).
62966
H.: 0,145.
Provenance: Sunufar (tombe romaine).

Le cheval, de profil, marche vers la droite; le cavalier (Harpocrate?) est un enfant à figure ronde et cheveux bouclés, vêtu d'un manteau flottant agrafé sur l'épaule gauche; il porte une épée courte à la main droite, un bouclier rectangulaire au bras gauche.

Terre cuite rouge; quelques traces de peinture blanche et noire (harnachement du cheval).

Weber, *Tk Berlin*, pl. 8, 90-91; Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 21, 138; Schmidt, *Aeg.Saml.*, E 606; Breccia, II,2, pl. XII,46-47, pl. XIII,51. Louvre Eg. 3359, E 20610, E 20609.

243. Harpocrate à cheval (pl. XCII).
27061
H.: 0,250.

Le cheval, de profil, tourné vers la droite, se cabre; Harpocrate le torse et la tête vus de face, tient une sorte de patère à la main droite. Cheveux bouclés, couronne de fleurs surmontée du pschent; pantalon serré à la taille, manteau agrafé sur l'épaule droite.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 7, 86 (Harpocrate porte une tunique), pl. 8, 88; Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XXVIII,114 (Harpocrate tient une patère; le cheval va au pas); Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 21, 144 (Harpocrate a le doigt dans la bouche); Schmidt, *Aeg.Saml.* E 584 (Harpocrate tient une patère, mais le costume est différent); Breccia, II,2, pl. XI,40-41 (Harpocrate tient une patère, mais costume différent et, sur l'exemplaire n° 41, cheval au pas).

244. Harpocrate à cheval.
89095
H.: 0,180.
Provenance: Fayoum.

Couronne de fleurs et pschent; doigt dans la bouche; petite tunique.

245. Harpocrate à cheval.
89096
H.: 0,193.
Provenance: Fayoum.

Couronne de fleurs, trace du pschent brisé; petite tunique; patère dans la main droite.

246. Harpocrate à cheval.
27056
H.: 0,160.

247. Harpocrate à cheval.
27057
H.: 0,135.

248. Harpocrate à cheval.
27058
H.: 0,130.

249. Harpocrate à cheval.
27059
H.: 0,160.

250. Harpocrate à cheval.
27060
H.: 0,150.

251. Harpocrate à cheval.
27065
H.: 0,150.

252. Harpocrate à cheval.
27066
H.: 0,145.

253. Harpocrate à cheval.
27067
H.: 0,130.

Avec bouclier. Le cheval manque.

254. Harpocrate à cheval.
27068 – 25230
H.: 0,215.

255. Harpocrate (?) à cheval.
27076
H.: 0,180.

256. Harpocrate à cheval.
42062
H.: 0,160.

257. Harpocrate à cheval.
42459
H.: 0,155.

Recouvert de plâtre.

258. Harpocrate à cheval.
42260
H.: 0,135.

259. Harpocrate à cheval.
42287
H.: 0,135.
Provenance: Fayoum.

Harpocrate tient une épée.

260. Harpocrate à cheval.
60592
H.: 0,146.
Provenance: Sunufar.

261. Harpocrate à cheval.
65597
H.: 0,115.
Provenance: Kom Ouchim (fouilles de l'Université du Michigan).

Harpocrate est assis «en amazone».

262. Harpocrate à cheval.
67868
H.: 0,090.
Provenance: Mehallah el Koubra.

263. Harpocrate à cheval.
27062
H.: 0,180.

Le cheval se cabre.

264. Harpocrate à cheval.
27063
H.: 0,160.

Le cheval se cabre.

265. Harpocrate à cheval.
27064
H.: 0,180.

Le cheval se cabre. Statuette déformée avant cuisson.

266. Harpocrate à cheval.
32828
H.: 0,115.

Écrase un ennemi (?). Statuette mutilée.

267. Harpocrate sur un âne (pl. XCIII).

16	4
35	11

H.: 0,115.

L'âne, de profil, est tourné vers la droite; il a de longues oreilles aplaties sur l'encolure et une longue queue. Harpocrate est assis «en amazone» sur le dos de l'âne, portant l'index droit à sa bouche et tenant de la main gauche un objet rond de grandes dimensions (bouclier? pot?). Coiffure haute, probablement pschent surmontant une couronne. L'enduit très épais dont est recouvert Harpocrate (ainsi que, partiellement, la tête de l'âne) noie le relief et empêche de discerner les traits de la figurine.

268. Harpocrate sur un âne.
27070
H.: 0,160.

L'âne est chargé de cruches de vin.

G. *Harpocrate à la chapelle*

269. Harpocrate tenant une chapelle (pl. XCIV).
27035
H.: 0,115.

Assis, de face, jambes écartées, il porte l'index droit à sa bouche et tient sur le bras gauche un petit naos au toit en forme de coupole à sommet pointu, dont l'ouverture, à l'avant, est ornée de deux guirlandes de fleurs. Harpocrate, nu, porte la mèche de l'enfance au côté droit et sur la poitrine une amulette en forme de coeur arrondi. Socle à trois pans orné d'incisions.

Terre cuite brun-rouge.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 7, 79-80 (ce dernier est d'un type assez proche); Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XXXII,298 (type différent; Harpocrate est couronné; le naos a un fronton arrondi); Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 23, 162. Louvre E 20644, E 20645 (types différents).

270. Harpocrate tenant une chapelle (pl. XCIV).
27036 – 25233
H.: 0,120.
Don de E. Brugsch.

Identique à la précédente. Statuette cassée dans la partie inférieure gauche et recollée.

271. Harpocrate dans une chapelle supportée par trois Harpocrates (pl. XCV).
27084
H.: 0,110.

Seule la partie supérieure du corps des trois Harpocrates est conservée. Celui du milieu, vêtu d'une tunique à manches longues, se penche vers l'enfant placé à sa gauche en appuyant la main sur celui qui est à sa droite; les deux autres portent la main gauche à la bouche; on ne voit pas leur main droite. Tous trois ont la mèche de l'enfance au côté droit. Le petit sanctuaire placé sur leurs épaules est de type égyptien, avec un fronton droit orné de deux guirlandes de fleurs et surmonté d'une frise d'uraeus couronnés du disque; à l'intérieur du temple, dont l'ouverture est encadrée de chaque côté par deux colonnes, est assis un petit Harpocrate portant la main gauche à sa bouche, la main droite posée sur ses genoux.

Terre cuite rouge.

Cf. Von Sieglin, II,2, p. 9, fig. 8: Harpocrate dans une chapelle portée par un prêtre (?) ayant couronne de fleurs et boutons de lotus.

272. Harpocrate dans une chapelle (pl. XCV).
27078
H.: 0,100.

Debout sur un piédestal, à l'intérieur d'un naos de type égyptien, avec frise d'uraeus couronnés du disque surmontant le fronton orné de quatre guirlandes de fleurs superposées; de chaque côté de l'entrée, une colonne à base renflée et chapiteau «lotiforme». Harpocrate est nu, avec un manteau court passant sur l'épaule gauche; il penche la tête sur l'épaule droite. Mèche de l'enfance au côté droit; index droit dans la bouche; corne d'abondance au bras gauche.

Terre cuite brun-rouge clair.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 4, 44 et 47 (types différents); Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XXXI,303 (même type); cf. aussi 302, 304, 305. Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 38, 299 (Harpocrate dans un naos encadré de deux sphinx). Breccia, II,2, pl. XXI,90 (Harpocrate assis dans un temple à fronton triangulaire). Louvre E 20655 (type un peu différent).

273. Harpocrate dans une chapelle.
27375
H.: 0,100.

Harpocrate est assis.

H. *Harpocrate avec attributs divers*

274. Harpocrate, panier au bras (pl. XCVI).
59241
H.: 0,095.
Provenance: Kiman Farès.

Debout, la tête inclinée vers l'épaule droite, le corps un peu déhanché, le pied droit posé sur une pierre, il tient de la main droite la mèche de cheveux qu'il porte sur le côté; un panier tressé à fond arrondi est suspendu à son bras gauche. Crâne rasé; longue tunique décolletée en v avec franges dans le bas. Le seul attribut caractéristique d'Harpocrate est la mèche de l'enfance.

Terre cuite brun clair.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 12, 122 (Harpocrate avec couronne de fleurs, panier au bras); Breccia, II,2, pl. 22, 93 (doigt dans la bouche, panier au bras); Louvre E 20818 (doigt dans la bouche, panier au bras).

275. Harpocrate, panier au bras.
42031
H.: 0,140.
Provenance: Kiman Farès.

Debout, panier au bras gauche; écharpe passant sur l'épaule gauche; long phallus. Petite colonne à sa gauche. Pieds brisés.

276. Harpocrate, panier au bras.
27073 – 26163
H.: 0,150.

Pschent et boutons de lotus; long phallus.

277. Harpocrate, panier au bras.
59242
H.: 0,153.
Provenance: Kiman Farès.

278. Harpocrate accroupi (pl. XCVI).
36431
H.: 0,135.
Provenance: Tell Timaï.

De face, jambes écartées et repliées, tête renversée, yeux levés vers le ciel, avec des prunelles nettement incisées. Il porte l'index droit à sa bouche et tient de la main gauche une capsule de lotus dont on voit les graines. Bandeau sur le front, mèche de l'enfance sur le côté droit. Un ornement singulier – peau d'animal à grosses mèches? guirlandes de fleurs superposées? – entoure le haut du corps en recouvrant les bras.

Terre cuite brun-rouge.

279. Harpocrate accroupi (pl. XCVII).
27038
H.: 0,150.

Assis, de face, jambe gauche repliée à l'horizontale; une sorte de patère à anse large est posée devant lui. Tête renversée et légèrement penchée sur l'épaule droite; la main gauche prend appui sur le sol. A la place du bras droit, ouverture oblongue, verticale. Mèche de l'enfance au côté droit; tunique courte enveloppant les bras, mais laissant les jambes découvertes. Socle rond avec rebord incisé.

Terre cuite brun-rouge. La tête, cassée, a été recollée.

Breccia, II,2, pl. XXXVII,179 (même type), 178 (même type, mais il porte un capuchon; pour Breccia, il pourrait s'agir d'un couvercle de tire-lire).

280. Harpocrate accroupi.
27089
H.: 0,075.

281. Harpocrate accroupi.
27090
H.: 0,070.

282. Harpocrate sur un lit (pl. XCVII).
33300 – 43463
H.: 0,150.
Provenance: Saqqara.

A demi étendu sur un lit haut, placé sous un palmier chargé de fruits, il tient un pot rond dans le creux du bras gauche et lève le bras droit pour toucher l'épaisse couronne de fleurs dont il est coiffé. Pas de traces de vêtements. Seul le pot rond permet d'identifier cette figure comme étant celle d'Harpocrate.

Terre cuite rouge foncé; restes d'enduit épais coloré en blanc, rose et jaune.

Cf. une terre cuite Musée de Karlsruhe (Loeschcke, *Bonn. Jahrb,* pl. 34, 6).

283. Harpocrate sur un lit (pl. XCVIII).
43260 – 42019
H.: 0,135.
Provenance: Kiman Farès.

Harpocrate est étendu, appuyé sur le coude gauche, sur un lit haut, à caisson, recouvert d'un épais coussin, à l'intérieur d'une chapelle à fronton arrondi et colonnes de style égyptien; le fronton est chargé de plusieurs rangées d'ornements arrondis (guirlandes de fleurs?) et surmonté d'un appendice mal discernable. De part et d'autre de la chapelle, palmier chargé de fruits. Un enduit épais recouvre partiellement la terre cuite et rend les formes presque indistinctes, en particulier celles d'Harpocrate.

Cf. Breccia, II,2, pl. LXXIV,381 (restes très mutilés d'une terre cuite représentant un temple ou un autel de campagne, sous un palmier, avec au premier plan une amphore sur un trépied).

284. Harpocrate assis (pl. XCIX).
57504
H.: 0,159.
Provenance: Abu ͻl Nur.

Représenté de face, sur un siège à haut dossier, les mains posées sur les genoux; une situle à anse est posée à terre, à sa gauche. Nu, mèche de l'enfance sur le côté droit; il porte comme couronne deux hautes plumes, coiffure analogue à celle d'Amon ou de Min.

Terre cuite brun-rouge; quelques traces de couleur blanche, rose et noire.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 4, 41 (coiffure de plumes). Sur des bronzes de basse époque, Harpocrate est représenté avec la couronne à plumes d'Amon sous la désignation de «fils d'Amon» ou «grand d'Amon»; cf. Louvre E 20076, E 3782.

285. Harpocrate assis (pl. XCIX).
26973
H.: 0,160.

De face, sur un siège aux montants sculptés, les pieds posés sur un tabouret; il porte l'index droit à sa bouche et tient dans son bras gauche un objet allongé qui pourrait être soit une petite corne d'abondance, soit une tige de lotus. Nu, mèche de l'enfance sur le côté droit, petit pschent.

Terre cuite grisâtre; traces de peinture rouge.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 4, 42-43 (types différents); Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 18, 105 (type un peu différent); Von Sieglin, II,2, pl. XI,3 (Harpocrate assis, tenant double corne d'abondance, les pieds posés sur un pot rond). Cf. aussi Breccia, II,2, pl. XXII,95-96 (Harpocrate tenant une tige de lotus; mais le type est différent).

286. Harpocrate assis (pl. XCIX).
26972
H.: 0,220.

Pose assez raide, jambes serrées, bras gauche collé au corps, index droit dans la bouche. Nu, il porte des anneaux aux chevilles et un pendentif sur la poitrine. Bandeau, couronne de fleurs avec ruban retombant sur l'épaule droite, surmontée d'un petit pschent.

Terre cuite brun-rouge.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 4, 42-43 (types différents); Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 18, 101-102, 104-105 (types un peu différents).

287. Harpocrate assis (pl. C).
27041
H.: 0,115.

De face, jambes écartées, la tête légèrement penchée sur l'épaule gauche, il est assis sur un siège à dossier haut et arrondi, muni de roues dont seule la gauche est visible. Nu, mèche de l'enfance sur le côté droit. La main droite tient une guirlande de fleurs, la main gauche est posée sur le genou.

Terre cuite brun-rouge; faibles traces de couleur blanche; enduit épais sur le socle.

Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 20, 134-135 (Harpocrate assis sur un siège ou une sorte de coffre à roues; type différent); Schmidt, *Aeg.Saml.*, E 594 (Harpocrate assis sur un siège à haut dossier arrondi).

288. Harpocrate assis.
26969
H.: 0,165.

289. Harpocrate assis.
43247 – 42258
H.: 0,180.
Provenance: Fayoum.

290. Harpocrate assis.
43261 – 42261
H.: 0,142.
Provenance: Fayoum.

291. Harpocrate assis.
27033
H.: 0,110.

292. Harpocrate assis.
42266
H.: 0,115.

Tête appuyée sur la main droite; relief très usé.

293. Harpocrate assis.
43426 – 39331
H.: 0,125.
Provenance: Kiman Farès.

294. Harpocrate sur une barque (pl. C).
54505
H.: 0,103.

Étendu, appuyé sur le coude gauche, dans une barque faite de faisceaux de papyrus liés; à sa gauche, un objet arrondi (patère?), à sa droite un vase rond. Il porte une tunique et un manteau recouvrant l'épaule gauche et les jambes; cheveux bouclés, coiffure faite de deux boutons de lotus. Sous le bras droit, il tient une sorte d'amphore à fond pointu, de la main gauche un petit pot rond. La barque est posée sur un socle.

Terre cuite rouge foncé; l'enduit, assez épais, est conservé en grande partie. Couleur blanche pour la tunique d'Harpocrate et pour la barque (avec ligatures rouges), rouge clair pour les membres du dieu, bleu pâle pour les boutons de lotus et le pot rond qu'il tient à la main.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 4, 48 (type différent: Harpocrate sur une barque, entouré de serpents); Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XXXII,299-300 (types différents; 299 représente une barque à roues); Breccia, II,1, pl. XVI,2 (type différent, barque peu distincte).

295. Harpocrate sur une barque (pl. CI).
56831
H.: 0,142.

Étendu, appuyé sur le coude droit, dans une barque en forme de croissant; à côté de lui, au milieu de la barque, patère ornée de quatre boutons en relief et vase arrondi. Nu, jambes croisées, la main gauche sur la hanche, il porte la mèche de l'enfance au côté droit, deux boutons de lotus sur la tête et une guirlande de fleurs autour du cou. La barque est posée sur un socle.

296. Harpocrate sur une barque.
26425
H.: 0,090.
Lampe.

297. Harpocrate et Éros (pl. CII).
43521
Diamètre: 0,060.
Provenance: Mit Rahineh.
Médaillon à relief.

Harpocrate adolescent, coiffé d'une sorte de némès avec la mèche sur le côté droit, est étendu, appuyé sur le coude gauche, la jambe gauche repliée, sur un long coussin, parmi des fleurs et des boutons de lotus; il est nu et porte l'index droit à sa bouche. Derrière lui, Éros, dont on ne voit que le buste ailé, se retourne pour le regarder, tout en puisant du vin à l'aide d'une cuillère à long manche du type kyathos dans deux cruches posées sur un petit tabouret à pieds.

Terre cuite rouge rosé; modelé très fin.

298. Harpocrate entre Isis-uraeus et Sarapis-Agathodaimon (pl. CIII).
26422
L.: 0,085.
Lampe.

Harpocrate, debout, porte l'index droit à sa bouche et tient de la main gauche un objet indistinct. Mèche sur le côté droit, couronne *hemhem*, longue tunique. A sa droite, Isis sous forme d'uraeus à tête humaine, coiffée de la couronne à disque, cornes et plumes; à sa gauche, Sarapis sous la forme du serpent Agathodaimon, avec tête humaine barbue coiffée du calathos.

Terre cuite avec enduit rouge; relief très usé.

299. Harpocrate.
27371
H.: 0,195.

300. Harpocrate.
27077
H.: 0,170.

Buste seulement; il porte un épée.

301. Harpocrate.
27370
H.: 0,260.

Debout, doigt dans la bouche.

302. Harpocrate.
56835
H.: 0,130.
Provenance: Tell Timaî.

Doigt dans la bouche.

303. Harpocrate.
26970 – 25218
H.: 0,140.

Doigt dans la bouche.

304. Harpocrate.
26971
H.: 0,160.

Doigt dans la bouche.

305. Harpocrate.
45141
H.: 0,070.
Provenance: Fayoum.
Anse de lampe.

306. Harpocrate.
26380
L.: 0,095.
Lampe à deux becs.

La lampe est ornée de deux Éros dans le fond et de deux Harpocrates sur les becs.

307. Harpocrate.
27034
H.: 0,110.

Buste avec pendentif.

308. Harpocrate.
43390 – $\frac{31 \mid 3}{18 \mid 22}$
H.: 0,170.
Provenance: Athnassia.

Tête seulement.

309. Harpocrate.
43278 – 42083
H.: 0,100.
Provenance: Kiman Farès.

Haut seulement.

310. Harpocrate

19	8
36	2

Tête avec couronne à plumes.

311. Harpocrate.
66663
H.: 0,070.
Provenance: Fayoum.

Tête entourée du disque solaire radié.

312. Harpocrate.
65602
H.: 0,080.
Provenance: Kom Ouchim (fouilles de l'Université du Michigan).

Tête coiffée d'un bonnet pointu; sur le devant, petit Harpocrate debout contre un autel.

313. Harpocrate.
43515
H.: 0,090.
Provenance: Zagazig.

Tête avec couronne *atef*.

314. Harpocrate.
43435

Tête brisée au niveau du cou; grosse guirlande avec quatre feuilles et quatre boutons de lotus; petit pschent.

315. Harpocrate.
43409 – 42082
H.: 0,080.

Tête avec cheveux bouclés, couronne de fleurs et pschent.

316. Harpocrate.
32959 – 38132
H.: 0,065.

Tête avec pschent, boutons de lotus, doigt dans la bouche.

317. Harpocrate.
32958 – 38131
H.: 0,090.

Tête avec doigt dans la bouche, pschent et boutons de lotus.

318. Harpocrate.
32867
H.: 0,075.

Tête avec mèches de cheveux encadrant le visage, petit pschent et boutons de lotus.

319. Harpocrate.
27353
H.: 0,065.

Tête avec cheveux bouclés, couronne de fleurs et pschent.

I. *Groupes d'Harpocrates*

320. Groupe de trois Harpocrates (pl. CIV).

20	2
19	6

H.: 0,110.

Tous trois sont assis, de face, jambes écartées; un pot rond est placé entre les jambes de celui du milieu, qui le tient de la main gauche. L'Harpocrate de gauche est mutilé; il n'en reste guère que la main gauche, posée sur le pot, et une partie du bras. Celui de droite pose également la main sur l'embouchure du pot, et tient à la main gauche une tige fleurie de lotus. Les deux Harpocrates subsistant sont nus et portent la mèche de l'enfance sur le côté droit. Socle à trois pans avec moulures.

Terre cuite rouge.

Graindor, *Tc*, pl. VIII,18 (trois Harpocrates accroupis; celui du milieu tient un pot, les deux autres ont le doigt à la bouche). Cf. aussi Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 46, 400 (deux Harpocrates avec pot, sur une base moulurée); Breccia, II,2, pl. XXXIX,193 (deux Harpocrates avec pot sur une base moulurée). Il semble qu'il n'existe pas d'autres exemples de cette «trinité d'Harpocrates» que celui du Caire et celui publié par Graindor.

321. Groupe de deux Harpocrates (pl. CIV).
27381
H.: 0,085.

Tous deux sont assis, de face, jambes écartées et repliées. Celui de droite tient l'autre par le cou et lui caresse le menton de la main gauche; l'autre l'enlace de son bras gauche et de la main droite lui tient le poignet. Tous deux sont nus et portent sur le côté droit la mèche de l'enfance. La jambe droite de l'Harpocrate placé à gauche est mutilée.

Terre cuite brun-rouge foncé; traces de peinture noire.

Cf. Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XXVII,103 (deux Harpocrates jumeaux enlacés, assis sur le dos d'une oie); Breccia, II,2, pl. XXXIX,192 et 195 (groupes de deux enfants; types différents), 193 (deux Harpocrates avec pot); Von Sieglin, II,2, p. 11, fig. 11 (deux Harpocrates jumeaux: l'un a les cheveux bouclés, le pschent entre deux boutons, une petite tunique, le doigt dans la bouche; l'autre a le crâne rasé, sur la tête un disque entouré de boutons; il est nu et a un pot sous le bras). Cf. aussi Louvre E 20821, E 29762 (types différents).

J. «*Jumelle d'Harpocrate*»

322. «Jumelle d'Harpocrate» au pot (pl. CV).
27096
H.: 0,180.

Assise, de face, jambe gauche repliée à l'horizontale, elle touche de la main droite l'embouchure d'un pot rond qu'elle tient sous son bras gauche. Tunique à manches courtes, ouverte en v, relevée à hauteur des hanches; cheveux en bandeaux et longues boucles, couronne de fleurs, boucles d'oreilles. La tête, assez grosse, paraît disproportionnée par rapport au corps.

Terre cuite rouge.

Cf. Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XXII,96 (type un peu différent; elle est nue, la couronne de fleurs est surmontée d'un ornement); Breccia, II,2, pl. LIII,262 (nue, cheveux en côtes de melon et longues boucles; il n'est pas certain qu'il s'agisse d'une enfant).

323. «Jumelle d'Harpocrate» au pot (pl. CV).
27027
H.: 0,145.

Assise, de face, jambes écartées et repliées, elle touche de la main droite l'embouchure d'un pot rond qu'elle tient sous son bras gauche. Nue; cheveux en bandeaux; couronne de fleurs surmontée de deux boutons de lotus.

Terre cuite rouge foncé.

324. «Jumelle d'Harpocrate» au pot.
27045
H.: 0,190.

325. «Jumelle d'Harpocrate» au pot.
27384
H.: 0,190.

326. «Jumelle d'Harpocrate» avec corne d'abondance.
59244
H.: 0,185.
Provenance: Kiman Farès.

327. «Jumelle d'Harpocrate» avec corne d'abondance.
43264 – 42051
H.: 0,135.
Provenance: Kiman Farès.

328. «Jumelle d'Harpocrate» avec corne d'abondance.
60582
H.: 0,200.
Provenance: Sunufar.

IV. PRÊTRES, PASTOPHORES, SERVITEURS DE TEMPLES

329. Deux prêtres portant une chapelle d'Harpocrate (pl. CVI).
27079
H.: 0,150.

Le crâne rasé, vêtus de longues jupes, les bras et sans doute le torse nus, ils portent à deux mains, sur un brancard, un naos de type égyptien, avec fronton droit, frise d'uraeus et colonnes à chapiteaux «lotiformes» de chaque côté de l'entrée. A l'intérieur du naos, statue d'Harpocrate assis, dans une pose (et peut-être une coiffure) qui rappelle celle du n^{o} 284.

Terre cuite brun-rouge; nombreuses traces de peinture, rouge pour le socle, jaune rosé pour le naos, blanche ailleurs. Relief très usé.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 12, 128 (cf. aussi 127, et fig. 63, p. 99); Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XXXI, 289 (type différent; le naos est posé sur les épaules des prêtres); Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 38, 298, 300 (probablement semblable à la terre cuite Fouquet); Schmidt, *Aeg.Saml* E 651 (analogue à la terre cuite Fouquet et à la terre cuite Kaufmann n^{o} 300); Breccia, II,1, pl. XXV,8 (naos cassé); II,2, pl. LI,251 (à peu près identique à la terre cuite du Caire), 254 (type différent). Cf. aussi Graindor, *Tc*, pl. X,24 (analogue à celle du Caire).

330. Deux prêtres portant une chapelle d'Harpocrate.
43498 – 42027
H.: 0,160.
Provenance: Fayoum.

Crâne rasé, torse nu, vêtus de longues jupes, ils portent un naos à fronton droit décoré d'une frise d'uraeus, avec des colonnes de chaque côté de l'entrée. A l'intérieur du naos, Harpocrate, le doigt à la bouche, le bras gauche collé au corps. Par terre, entre les deux prêtres, une cruche ronde.

Terre cuite brun-rouge foncé; traces de peinture rose et blanche.

Le détail de la cruche posée entre les deux prêtres se retrouve sur la terre cuite Fouquet, Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XXXI,289.

331. Jeune prêtre, panier au bras (pl. CVII).
27071
H.: 0,195.

Debout, un panier tressé suspendu au bras gauche, il tient à la main droite une guirlande de fleurs; la main gauche paraît retenir un pli du vêtement (ou l'extrémité de la guirlande). Crâne rasé, mèche sur le côté droit; longue robe s'arrêtant à la cheville et laissant les bras presque entièrement à découvert; écharpe passant en travers du buste et dont un pan retombe sur le côté gauche.

Terre cuite rouge; nombreuses traces de peinture, blanche pour la robe, les pieds et le socle, noire pour la mèche de cheveux et l'écharpe.

Cf. Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. CV,477, pl. CVI,119 (pour Perdrizet, il s'agit d'Harpocrate portant une situle, mais il semble plutôt que ce soit un panier); Von Sieglin, II,2, pl. LXXXII,2 (personnage portant mèche de cheveux et boutons de lotus, robe et écharpe, un panier au bras; Vogt le désigne comme «patèque»).

332. Jeune prêtre portant une statue d'Harpocrate (pl. CVIII).
43228
H.: 0,205.

Debout, crâne rasé, mèche sur le côté droit; tunique à manches courtes, s'arrêtant aux genoux; petit manteau drapé sur l'épaule gauche, dont il tient un pan de la main droite; long phallus. Sur le bras gauche, il porte une petite statue d'Harpocrate debout, nu, le doigt dans la bouche, coiffé du pschent.

Terre cuite brun foncé; nombreux restes d'enduit épais, blanc et rose pour le visage, noir pour les cheveux, rouge pour le phallus, rose vif pour la tunique, blanc pour le manteau et la statuette d'Harpocrate. Le bas des jambes et le socle sont brisés.

Cf. Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 23, 167 et 169 (types différents); Von Sieglin, II,2, pl. LXXXVI,1 (fragment assez effacé).

333. Prêtre (?) portant une statue d'Harpocrate (pl. CVIII).
27074
H.: 0,165.

Debout, tête renversée et yeux levés au ciel, visage grimaçant aux traits accusés; crâne rasé orné de boutons de lotus (l'un manque), mèche sur le côté droit. Tunique à bordure frangée, s'arrêtant à mi-jambes, ventre proéminent. Un panier tressé est suspendu au bras droit; sur l'épaule gauche, il porte une statue d'Harpocrate assis, la main droite levée (probablement doigt dans la bouche; mais la tête manque). Le bas de la figurine est brisé au-dessus des chevilles.

Perdrizet, *Tc Fouquet*, p. 114, n° 292 (dessin): exemplaire identique à celui du Caire; Perdrizet le désigne comme un «Pygmée paralytique»; cf. aussi pl. XXIV,291. Weber, *Tk Berlin*, pl. 13, 136-137 (types différents, pas de panier), pl. 14, 143 (panier, mais pas de statue).

334. Jeune prêtre portant la statue d'Harpocrate (pl. CIX).
(ou Harpocrate lui-même portant sa propre statue?).
26999
H.: 0,205.

Debout, nu, jambe gauche en avant, tête inclinée sur l'épaule droite; mèche de l'enfance sur le côté droit, crâne rasé orné d'un bandeau surmonté de deux boutons de lotus; long phallus. Il tient des deux mains une statue posée sur son épaule gauche; cette statue est celle d'un dieu assis, nu, le bras droit replié, main levée, le bras gauche collé au corps; bien que la tête soit mutilée, on peut l'identifier comme un Harpocrate du type du n° 234. Auprès du jeune garçon, à sa gauche, sorte de corbeille contenant plusieurs objets ronds de dimensions diverses (pains?), posée sur un petit meuble carré à pieds.

Cf. Weber, *TK Berlin*, pl. 13, 135 (type différent); Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XXIV, 293-294 (types différents); Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 23, 170 (cf. aussi pl. 22, 153, où une petite statue d'Harpocrate accroupi est posée sur une corbeille analogue, auprès d'un personnage accroupi et mutilé: Harpocrate lui-même?); Breccia, II,2, pl. XXI,85 et 89; Von Sieglin, II,2, pl. X,3 (fragment; Vogt le dénomme «patèque»), pl. LXXXVIII,2 (type assez proche; la statue est celle d'Harpocrate debout avec pschent et corne d'abondance). Cf. encore Louvre E 20613, E 29776.

335. Jeune prêtre portant la statue d'Harpocrate (pl. CX).
(ou Harpocrate lui-même portant sa propre statue?).
27000
H.: 0,175.

Analogue à la précédente. Debout, nu, jambe gauche en avant, la tête légèrement inclinée sur l'épaule droite; mèche de l'enfance sur le côté droit, crâne rasé orné d'un bandeau surmonté de deux boutons de lotus; long phallus. Il tient des deux mains la statue posée sur son épaule gauche, d'un dieu assis, nu, le bras droit replié, la main levée, le bras gauche collé au corps; sur cet exemplaire également la tête de la statue est mutilée, mais il s'agit sans doute d'Harpocrate (traces d'une perruque à l'égyptienne, ou d'un némès). Auprès du jeune garçon, à sa gauche, un autel à cornes surmonté d'un cône quadrillé (pomme de pin? ou bien cône d'aromates destiné aux fumigations?).

Cf. Kaufmann, *Äg. Kor.*, pl. 23, 171 (l'autel est peu distinct).

336. Jeune prêtre portant une statue d'Harpocrate (pl. CXI).
(ou Harpocrate portant sa propre statue).
43403 – 15 | 3
22 | 2
H.: 0,100.

Seules les têtes sont conservées. Le jeune prêtre (?) a une tête ronde, juvénile, ornée d'une épaisse couronne de fleurs, avec la mèche sur le côté droit. Sur son épaule gauche, fragment d'une très petite statue d'Harpocrate, l'index droit dans la bouche, portant la mèche sur le côté droit et le pschent sur son crâne rasé.

Terre cuite rouge; quelques traces de peinture blanche.

337. Prêtre portant une statue d'Harpocrate.
41033
H.: 0,185.
Provenance: Batn Harit.

338. Prêtre (?) portant une statue d'Harpocrate.
43252 – 42253
H.: 0,170.
Provenance: Fayoum.

Grosse tête, grotesque, avec boutons de lotus.

339. Deux prêtres portant une image divine (pl. CXII).
43896
H.: 0,205.

Le crâne rasé, torse nu, vêtus de longues jupes plissées, ils portent à deux mains, sur un brancard, le buste orné d'une guirlande d'une divinité thériomorphe (Hathor ou Apis plutôt qu' Anubis). Entre eux, un petit autel en forme de tronc de colonne cannelé.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, p. 232, fig. 117 (deux prêtres portant une image d'Apis ou de Hathor); Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. I (deux prêtres présentant une image d'Anubis); cf. aussi p. 112 (dessin: deux prêtres portant une statue d'Apis ou d'Hathor).

340. Prêtre (?) (pl. CXIII).
43230 – 28679
H.: 0,225.

Debout, vêtu d'une longue tunique allant jusqu'aux chevilles et d'un manteau plus court drapé sur l'épaule gauche, il porte sur sa tête apparemment rasée une couronne de fleurs autour de laquelle passe un ruban surmonté, à l'avant, de deux boutons de lotus; par-dessus cette couronne s'élèvent divers ornements arrondis d'assez grande taille (feuilles, fleurs, boutons?). Bien que ce personnage n'ait aucun attribut caractéristique, sa coiffure comparable à celle d'Harpocrate et de ses desservants paraît le rattacher à un contexte cérémoniel.

341 Prêtre (?) musicien.
32823
H.: 0,175.

Assis, vêtu d'une longue robe, coiffé d'une couronne de fleurs surmontée de boutons de lotus, il joue de la double flûte (ou double hautbois), le front plissé par l'effort. Une amphore à fond pointu est posée sur un tabouret à gauche.

Terre cuite brun-rouge.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, p. 83, fig. 61, et aussi pl. 4, 53 (type différent).

V. SARAPIS

342. Sarapis trônant (pl. CXIV).
43495 – 12 | 3
22 | 5
H.: 0,130.
Provenance: Fayoum.

Assis, la tête légèrement penchée vers la gauche, sur un trône à haut dossier mouluré et orné de caissons, il pose la main droite sur la tête de Cerbère; la main gauche levée doit tenir un sceptre. Barbe bouclée, chevelure étagée avec mèches frontales, calathos; tunique à manches courtes et manteau passant sur l'épaule gauche.

Terre cuite brun-rouge clair; traces de peinture rouge sur le manteau, jaune sur le dossier du trône. Relief assez usé. Le bas de la statuette est brisé.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 1, 7; Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 13, 62-63 (mais il est torse nu, et Cerbère semble absent), 66 (Sarapis avec Cerbère; mais il a une couronne différente); Breccia, II,1, pl. XXI,1; Von Sieglin, II,2, pl. V,3 (tête rapportée); Hornbostel, *Sarapis*, pl. CXLVI,235. Cf. aussi Louvre AF 1038, AF 1287, AF 987.

343. Sarapis trônant (pl. CXIV).
26896
H.: 0,145.

Assis, la jambe droite avançant légèrement, sur un trône à haut dossier mouluré, aux montants décorés, il pose la main droite sur la tête centrale de Cerbère, dont les deux autres têtes sont bien visibles, ainsi que les serpents qui s'entrecroisent autour de son poitrail. La main gauche, levée, devait tenir un sceptre. Barbe et chevelure bouclées, mèches frontales, calathos orné d'un disque en relief; tunique à manches courtes et manteau dont un pan retombe sur l'épaule gauche.

Terre cuite brun-rouge; traces de peinture blanche et rose.

Cf. Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XLVIII,186 (Sarapis trônant entre Isis et Déméter; la pose et le vêtement sont identiques à ceux de la terre cuite du Caire); Breccia, II,1, pl. XXI,8; II,2, pl. XLI,201 (identique à l'exemplaire du Caire), 200 (type assez proche); Von Sieglin, II,2, pl. III,6, pl. IV,4 et 10; Graindor, *Tc*, pl. XVIII,47 (type proche de celui du Caire).

344. Sarapis trônant (pl. CXV).
26897
H.: 0,080.

Assis, la tête légèrement tournée vers la gauche, la jambe gauche plus haute que l'autre, sur un trône à haut dossier mouluré, orné de caissons, dont le montant gauche, seul visible, porte une décoration florale. Il pose la main droite sur la tête centrale de Cerbère, dont les deux autres têtes sont visibles, et dont le poitrail est orné soit d'un collier, soit de serpents. La main gauche, levée, devait tenir un sceptre; l'avant-bras manque. Barbe et chevelure bouclées, mèches frontales; pas de couronne (le calathos a dû être brisé); tunique à manches courtes et manteau passant sur l'épaule gauche.

Terre cuite brun-rouge clair; modelé assez fin.

Schmidt, *Aeg. Saml.* E 542.

345. Sarapis trônant avec Harpocrate (pl. CXV).
26900
H.: 0,185.
Provenance: Labyrinthe (Hawara).

Assis, de face, sur un trône à haut dossier mouluré, il pose la main droite sur la tête d'Harpocrate debout à côté de lui, nu, la chevelure bouclée, le doigt dans la bouche. De la main gauche, Sarapis tient une corne d'abondance, une massue et un caducée (peu distinct). Barbe et chevelure bouclées, mèches frontales, couronne qui doit être la couronne *atef* posée sur des cornes de bélier; torse nu, draperie entourant les jambes.

Terre cuite brun-rouge; nombreuses traces de peinture, noire sur les cheveux, la barbe et les yeux de Sarapis, blanche sur son visage et son torse et sur le corps d'Harpocrate, jaune sur le socle.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. XV,152 (Weber l'interprète comme une représentation d'Agathodaimon); Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XLVIII,184 (pour lui il s'agit bien de Sarapis; sur l'exemplaire de la collection Fouquet, il semble ne porter que la corne d'abondance); Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 13, 64 et 66 (même couronne, mais il semble qu'Harpocrate soit remplacé par Cerbère); Breccia, II,2, pl. XLI,199 (même type, avec seulement corne d'abondance). Cf. également Louvre E 20672. Hornbostel, *Sarapis*, pl. CCX,359, reproduit la terre cuite Fouquet sous la dénomination «Agathos-Daimonstatuette». Une monnaie d'Alexandrie, *BMC Alexandrie*, pl. XVII, fig. 459, p. LXV, figure un dieu trônant avec calathos, sceptre et massue qui ne peut être que Sarapis.

346. Sarapis trônant (pl. CXVI).
26390
L.: 0,110.
Anse de lampe.

Assis, de face, sur un trône à haut dossier mouluré et montants ornementés, il pose la main droite sur la tête de Cerbère (à peine visible) et tient probablement un sceptre dans la main gauche levée. Barbe et chevelure bouclées, calathos; tunique et manteau passant sur l'épaule gauche et enveloppant le bas du corps. De chaque côté du trône, ornements en spirale. Le groupe émerge d'un berceau de feuilles d'acanthe posé sur une boule.

Terre cuite avec vernis rouge. Relief usé.

Weber, *Tk Berlin*, pl. I,9; Hornbostel, *Sarapis*, pl. CCXVIII,370 (anse de lampe du Musée archéologique de Stamboul, n^{o} Inv. 1244: Sarapis trônant avec Cerbère).

347. Sarapis debout (pl. CXVII).
26418
L.: 0,100.
Lampe.

Barbe et chevelure bouclées, calathos; par dessus la tunique, ornement en forme de plastron ou de collier à plusieurs rangs superposés. De la main droite, il élève en l'air un objet rond (patère?); de la main gauche, il tient un sceptre. A sa droite, petit personnage ou objet indistinct.

Terre cuite rouge, bec légèrement noirci. Relief très usé.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, p. 29, fig. 7 (lampe de Sardes: Sarapis est représenté avec le même costume et la même attitude, émergeant d'une corbeille, entouré d'Osiris et Isis-serpent); Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 14, 76 (lampe); Breccia, II,2, pl. XLII,206 et 208 (mêmes costume et attitude, mais il s'agit de statuettes); cf. aussi II,1, pl. XLVIII,1 (statuette).

348. Sarapis sur la *klinè* (pl. CXVIII).
26901
H.: 0,060 – L.: 0,070.
Plaque rectangulaire.

A demi étendu, appuyé sur le coude gauche, sur un lit à dossier recouvert d'une draperie retombant en plis à l'avant, il tient de la main droite une sorte d'éventail, probablement en plumes. Calathos, nimbe autour de la tête; torse nu, draperie entourant les jambes. Un objet en forme de collier est suspendu au-dessus du lit, à gauche.

Terre cuite rouge. Deux trous de suspension dans les coins supérieurs de la plaque.

Breccia, II,2, pl. V,16, 17 (pour Breccia, il s'agit d'une divinité féminine, peut-être Isis-Aphrodite). Cf. aussi Weber, *Tk Berlin*, p. 144, n. 12, et fig. 86, p. 145 (monnaie alexandrine avec divinité étendue sur un sopha, que Weber considère comme une Tychè).

349. Buste de Sarapis (pl. CXIX).
26898 (Maspero F.5976)
H.: 0,170.

Chevelure et barbe bouclées, front dégagé, calathos avec ornements en relief (disque, feuillage?); tunique ouverte en v et manteau passant sur les épaules.

Terre cuite brun-rouge; traces de peinture rouge sur les vêtements.

Cf. Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 14, 72 (tête sans calathos).

350. Buste de Sarapis (pl. CXIX).
26899
H.: 0,205.

Chevelure et barbe bouclées, mèches frontales, calathos avec ornements en relief (feuillage); tunique ouverte en v, manteau passant sur les épaules. Petite lampe sur le socle, à l'avant.

Terre cuite grise, traces de peinture blanche. Relief assez usé.

Kaufmann, *Äg. Kor.*, pl. 14, 70 (tête seule conservée) et 71 (tête greffée sur un Harpocrate à cheval); Breccia, II,1, pl. XXI et XXII (et pl. XLV,11-12: têtes seules conservées); II,2, pl. XL, 196-198 (têtes seules, avec mèches frontales; 196 et 197 ont un calathos décoré de feuillage), pl. XLIII,209 (buste posé sur un globe, mèches frontales). Von Sieglin, II,2, pl. III,1; pl. IV,1, 6, 7. Hornbostel, *Sarapis*, pl. CXLVI,238 (Musée de Bonn). Cf. encore Louvre AF 982 (calathos décoré de feuillage).

351. Tête de Sarapis.
60570
H.: 0,100.
Provenance: Fayoum ou Beni Souef.

352. Buste de Sarapis (pl. CXX).
26386
L.: 0,130.
Anse de lampe.

Barbe et chevelure bouclées, calathos; tunique ouverte en v et manteau passant sur les épaules. Le buste est posé sur un globe.

Terre cuite brune, avec vernis rouge; relief usé.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 1, 11. Sur les représentations de Sarapis en buste sur un globe, cf. Hornbostel, *Sarapis*, p. 260 sq. et fig. 248-255.

353. Buste de Sarapis (pl. CXXI).
26387 a
L.: 0,090.
Anse de lampe.

Barbe et chevelure bouclées, calathos orné du disque; tunique ouverte en v et manteau sur les épaules. Le buste émerge d'un berceau de feuilles d'acanthe posé sur un globe.

Terre cuite recouverte d'un vernis rouge foncé. Relief très usé.

Kaufmann, *Äg. Kor.*, pl. 14, 68; Breccia, II,2, pl. XLI,204 (presque identique, avec en plus des ornements en spirale sur les côtés).

354. Buste de Sarapis (pl. CXXI).
26387 b
L.: 0,110.
Anse de lampe.

Barbe et chevelure en boucles serrées, petit calathos orné du disque; tunique ouverte en v et manteau sur les épaules. Un objet pointu (sceptre?) apparaît derrière l'épaule droite du dieu. Le buste est enfermé dans un médaillon avec bordure en relief; le médaillon repose sur des feuilles d'acanthe et, probablement, un globe (très effacé).

Terre cuite recouverte d'un vernis brun-rouge foncé.

Cf. Breccia, II,2, pl. XLI, 202 et 204 (bustes de Sarapis dans un médaillon; il doit s'agir d'appliques).

355. Buste de Sarapis (pl. CXXII).
26388
L.: 0,150.
Anse de lampe.

Barbe et chevelure en boucles serrées, calathos avec ornements incisés; tunique ouverte en v, manteau sur les épaules. La tête est légèrement tournée vers la gauche. Le buste est posé sur un globe et entouré de deux ornements en spirale se terminant en fleurs de lis.

Terre cuite avec vernis rouge. Relief assez usé.

Cf. Hornbostel, *Sarapis*, pl. CLVI,253 (lampe).

356. Sarapis.
26374
L.: 0,150.
Anse de lampe.

Barbe, calathos, tunique.

Terre cuite brun-rouge; restes de vernis rouge foncé. Relief très effacé.

357. Sarapis.
26364
L.: 0,155.
Anse de lampe.

358. Sarapis.
26385
L.: 0,100.
Anse de lampe.

Avec calathos.

359. Sarapis.
26399
L.: 0,080.
Anse de lampe.

Très usé; il ne reste rien du calathos

360. Bustes de Sarapis, Isis et Déméter (pl. CXXIII).
26423 – 26170
L.: 0,105.
Lampe.

A droite, buste de Sarapis regardant vers la gauche; chevelure et barbe bouclées, calathos, tunique et manteau. En face de lui, regardant vers la droite, une divinité portant sur ses cheveux bouclés un calathos par-dessus lequel passe un voile: Déméter? Entre eux, tourné vers la gauche, le profil d'Isis, portant la couronne à cornes, disque et plumes.

Terre cuite rouge, avec vernis noirâtre et brillant.

361. Sarapis embrassé par Hélios (pl. CXXIV).
26424
L.: 0,085.
Lampe.

Sarapis est vu de face, en buste; barbe et chevelure bouclées, mèches frontales, calathos, tunique et manteau. A sa droite, Hélios, de profil, visage imberbe, cheveux bouclés, coiffé de la couronne radiée, manteau rejeté sur l'épaule et tunique à manche longue; il entoure Sarapis de son bras et pose la main sur son épaule.

Terre cuite rouge avec vernis brun foncé; bec et anse en partie brisés.

Hornbostel, *Sarapis*, pl. CXLVIII,241 (Londres, British Museum; la lampe du Caire est également reproduite, pl. CXLVIII,242).

VI. OSIRIS

362. Osiris canope (pl. CXXV).
27131
H.: 0,200.

Visage rond encadré du némès, surmonté d'une couronne à disque, plumes (mutilées) et cornes de bélier; collier fait de plaques rondes et pectoral carré auquel sont suspendus des ornements arrondis. Couronne de fleurs à la base du canope, posé sur un socle mouluré.

Cf. Weber, *Tk Berlin*, pl. 1, 1-6; Perdrizet, *Tc Fouquet*, pl. XLIX,180-183 (quelques différences dans les représentations); Kaufmann, *Äg.Kor.*, pl. 17, 93-95 (cette dernière a une lampe à sa base); Breccia, II,1, pl. XLVIII,2 (très petite taille), pl. XLIX,18 (type différent, base décorée); II,2, pl. XXXVII,180, 182, pl. XXXVIII,185, 188 et 190 (fragments); Von Sieglin, II,2, pl. II,4-6. Cf. également plusieurs exemplaires au Louvre, E 2403, AF 971, AF 1269.

363. Osiris canope.
27134
H. 0,210.

Petite lampe au milieu du socle.

364. Osiris canope.
27135
H.: 0,165.

Petite lampe au milieu du socle.

365. Osiris canope.
27137
H.: 0,160.

VII. DIVINITÉS DIVERSES

366. Souchos (pl. CXXVI).
26902
H.: 0,110.
Plaque rectangulaire.

Le dieu est vu de face, en buste; visage rond, imberbe, chevelure bouclée surmontée d'une petite couronne mutilée, avec disque et plumes posés sur des cornes de bélier; nimbe et couronne radiée autour du visage. Tunique et manteau drapé sur l'épaule. Dans la main gauche, il tient un petit crocodile. La partie supérieure et la partie inférieure gauche de la plaque sont brisées.

Terre cuite rouge violacé; traces de peinture blanche. Trou de suspension dans le coin supérieur droit.

Weber, *Tk Berlin*, pl. 21, 213; cf. aussi p. 138, fig. 82; Sarapis est représenté sur une plaque du même type, avec calathos et nimbe radié.

367. Amon-Min (pl. CXXVII).
27139 – 29802
H.: 0,220.

Debout, nu, ithyphallique, le bras droit levé présentant la paume de la main ouverte (c'est cette main qui, sur les figurations traditionnelles de Min, tient un fouet, ou un fléau, dont il n'y a pas trace ici), la main gauche tenant le phallus. Le visage juvénile est encadré de boucles et porte une barbe postiche; la couronne encerclant le front est surmontée du disque solaire et de deux hautes plumes. De chaque côté du dieu, une grosse amphore à fond pointu et stries horizontales, posée sur un socle.

Terre cuite brun-rouge clair; au revers, inscription ΑCΚΛΗΠΕΙΑ.

Perdrizet, *Tc Fouquet*, p. 78, 188 (dessin; identique à l'exemplaire du Caire); Von Sieglin, II,2, pl. I,1, XIX,3 (têtes seulement); Breccia, II,1, pl. XVI,7 (reproduite par Vogt, Von Sieglin, II,2, p. 33, fig. 32), pl. LVII,9 (fragment d'une pièce analogue).

368. Divnités sur une *klinè* (pl. CXXVIII).
27163
H.: 0,090 – L.: 0,100.

Sur une *klinè* à haut dossier, recouverte d'une sorte de coussin allongé (la partie supérieure droite manque), deux divinités sont accroupies; deux autres devaient avoir place à leur côté. Le premier personnage, à gauche, est un dieu jeune, imberbe, coiffé du calathos; torse nu, il porte un manteau passant sur l'épaule gauche et entourant les jambes; il tient de la main droite une palme. A côté de lui, une déesse vêtue à la grecque, avec tunique et manteau drapé, voile recouvrant la chevelure et calathos; elle tient une torche de la main droite et un objet indistinct de la main gauche. Il s'agit visiblement de Déméter. L'autre divinité pourrait être un Hermanubis. La *klinè* est ornée, dans sa partie inférieure, de trois niches; celle du milieu contient un Osiris canope, les deux autres des taureaux Apis.

Terre cuite rouge.

Cf. Von Sieglin, II,2, p. 1, fig. 1 (*klinè* de la collection Bircher, avec cinq divinités, Sarapis, Harpocrate, Isis, Déméter, et un autre dieu qui peut être Hermanubis; le devant du lit est orné de trois niches dans lesquelles figure un Harpocrate entre deux canopes). Cf. aussi une terre cuite du Louvre, E 14371: *klinè* sur laquelle figurent Sarapis, Harpocrate, Isis, Déméter, et un dieu avec la couronne *atef* qui pourrait être Osiris. Sur les représentations d'Hermanubis, avec calathos et palme, cf. Von Sieglin, II,2, pl. IV,8, et la statue du sanctuaire romain de Ras el Soda, A. Adriani, *Annuaire du Musée Gréco-romain*, 1935-1939 (1940), pl. LV,2.

CONCORDANCE

entre n^os de catalogue et n^os d'inventaire

N° de catalogue		N° d'inventaire
1	=	41032
2	=	26917
3	=	42028
4	=	26915
5	=	26916
6	=	32993 $\left(\begin{array}{c\|c} 2 & 8 \\ \hline 74 & 4 \end{array}\right)$
7	=	27387
8	=	43243 (42029)
9	=	26391
10	=	26408
11	=	26420
12	=	26920
13	=	41034
14	=	43231 $\left(\begin{array}{c\|c} 11 & 9 \\ \hline 22 & 1 \end{array}\right)$
15	=	26952
16	=	26894
17	=	32853 (36592)
18	=	26918 (28655)
19	=	57503
20	=	42468
21	=	26946
22	=	26943
23	=	26945
24	=	26928
25	=	26925
26	=	43449 (39328)
27	=	26930
28	=	26927
29	=	26926
30	=	26929
31	=	32855
32	=	60590
33	=	25929
34	=	27252
35	=	43250 (42040)
36	=	26924
37	=	55242
38	=	43540
39	=	27388 (27447, 43560)
40	=	26939
41	=	26933
42	=	26932
43	=	26936
44	=	26431
45	=	26935
46	=	26436
47	=	32847
48	=	27250 (26184)
49	=	27251
50	=	26942
51	=	26941
52	=	32858
53	=	26961
54	=	26967
55	=	32857 (36828)
56	=	26959
57	=	60511
58	=	32856 (36043)
59	=	63552
60	=	26964
61	=	26965 (27675)
62	=	26919
63	=	26921
64	=	65599
65	=	42038
66	=	65603
67	=	26419 (26157)
68	=	26389
69	=	26371 (19930)
70	=	42087
71	=	32931
72	=	32944
73	=	26940

N° de catalogue		N° d'inventaire	N° de catalogue		N° d'inventaire
74	=	43269 (42102)	119	=	62969
75	=	32987 (45422)	120	=	62970
76	=	67831	121	=	62971
77	=	42021	122	=	27283
78	=	43397 (47289)	124	=	26958
79	=	65507	125	=	66662
80	=	57500	126	=	26953
81	=	57499	127	=	26954
82	=	57502	128	=	26956
83	=	26949	129	=	32995
84	=	26951 (27634)	130	=	32956 (38129)
85	=	42025	131	=	27256
86	=	26948	132	=	26957
87	=	57501	133	=	65454
88	=	27836	134	=	27003
89	=	60584	135	=	27016
90	=	62973	136	=	27014
91	=	62974	137	=	27018
92	=	62975	138	=	27012
93	=	72128	139	=	27043 (27635)
94	=	88092	140	=	26996
95	=	43423 (38829)	141	=	27029 (26151)
96	=	27393	142	=	43432
97	=	26794 (25913)	143	=	27086
98	=	32821	144	=	27024 (26149)
99	=	60587	145	=	27008
100	=	62960	146	=	27007
101	=	27280 (26155)	147	=	27004
102	=	27281	148	=	27010
104	=	65455	149	=	27015
105	=	65456	150	=	27019
106	=	27287	151	=	27020
107	=	58444	152	=	27372
108	=	43497 (42037)	153	=	56832
109	=	42030	154	=	27023
110	=	27288	155	=	27030
111	=	62957	156	=	13 │ 12 36 │ 4
112	=	43228 (44054)			
113	=	42041	157	=	27042
114	=	27392	158	=	27373
115	=	62959	159	=	27374
116	=	27269	160	=	43251 (42456)
117	=	62958	161	=	42455
118	=	43511 (38839 B)	162	=	42462

N° de catalogue		N° d'inventaire
163	=	27039
164	=	27040
165	=	27013
166	=	42257
167	=	60581
168	=	26994
169	=	26997
170	=	27021
171	=	27028
172	=	42045
173	=	25 | 11 22 | 4
174	=	27005
175	=	27006
176	=	26991
177	=	26995
178	=	32866
179	=	27009
180	=	27011
181	=	27017
182	=	27022
183	=	27025 (27026)
184	=	55241
185	=	43233 (38813)
186	=	89089
187	=	27045
188	=	27044
189	=	25 | 11 22 | 1
190	=	26980
191	=	26982
192	=	27369
193	=	62961
194	=	26990
195	=	27376
196	=	27046
197	=	26987
198	=	62962
199	=	42264
200	=	26974
201	=	26983
202	=	26984
203	=	32868
204	=	43267 (42463)
205	=	27031 (27032)
206	=	32870 (36684)
207	=	26975
208	=	26976
209	=	26977
210	=	26978
211	=	26981
212	=	26986
213	=	26988
214	=	26989 (19805)
215	=	60583
216	=	62965
217	=	27001 (19806)
218	=	27002
219	=	27069
220	=	27054
211	=	27055
222	=	27049
223	=	27048
224	=	59243
225	=	27051
226	=	27052
227	=	27047 (27883)
228	=	41069
229	=	43249 (42046)
230	=	43499 (9 | 3 22 | 4)
231	=	42024
232	=	62963
233	=	27053
234	=	26968
235	=	27377
236	=	27379
237	=	26967
238	=	27378
239	=	26998 (25231)
240	=	27037
241	=	42061
242	=	62966
243	=	27061
244	=	89095
245	=	89096
246	=	27056
247	=	27057

N° de catalogue		N° d'inventaire
248	=	27058
249	=	27059
250	=	27060
251	=	27065
252	=	27066
253	=	27067
254	=	27068 (25230)
255	=	27076
256	=	42062
257	=	42459
258	=	42260
259	=	42287
260	=	60592
261	=	65597
262	=	67868
263	=	27062
264	=	27063
265	=	27064
266	=	32828
267	=	16 ∣ 4 35 ∣ 11
268	=	27070
269	=	27035
270	=	27036 (25233)
271	=	27084
272	=	27078
273	=	27375
274	=	59241
275	=	42031
276	=	27073 (26163)
277	=	59242
278	=	36431
279	=	27038
280	=	27089
281	=	27090
282	=	33300 (43463)
283	=	43260 (42019)
284	=	57504
285	=	26973
286	=	26972
287	=	27041
288	=	26969
289	=	43247 (42258)
290	=	43261 (42261)
291	=	27033
292	=	42266
293	=	43426 (39331)
294	=	54505
295	=	56831
296	=	26425
297	=	43521
298	=	26422
299	=	27371
300	=	27077
301	=	27370
302	=	56835
303	=	26970 (25218)
304	=	26971
305	=	45141
306	=	26380
307	=	27034
308	=	43390 (31 ∣ 3 18 ∣ 22)
309	=	43278 (42083)
310	=	19 ∣ 8 36 ∣ 2
311	=	66663
312	=	65602
313	=	43515
314	=	43435
315	=	43409 (42082)
316	=	32959 (38132)
317	=	32958 (38131)
318	=	32867
319	=	27353
320	=	20 ∣ 2 19 ∣ 6
321	=	27381
322	=	27096
323	=	27027
324	=	27045
325	=	27384
326	=	59244
327	=	43264 (42051)
328	=	60582
329	=	27079
330	=	43498 (42027)
331	=	27071

N° de catalogue		N° d'inventaire
322	=	43228
333	=	27074
334	=	26999
335	=	27000
336	=	43403 (15 | 3 22 | 2)
337	=	41033
338	=	43252 (42253)
339	=	43896
340	=	43230 (28679)
341	=	32823
342	=	43495 (12 | 3 22 | 5)
343	=	26896
344	=	26897
345	=	26900
346	=	26390
347	=	26418
348	=	26901
349	=	26898 (Maspero F.5976)
350	=	26899
351	=	60570
352	=	26386
353	=	26387 a
354	=	26387 b
355	=	26388
356	=	26374
357	=	26364
358	=	26385
359	=	26399
360	=	26423 (26170)
361	=	26424
362	=	27131
363	=	27134
364	=	27135
365	=	27137
366	=	26902
367	=	27139 (29802)
368	=	27163

LISTE DES PLANCHES

Frontispice, n° 133 : Harpocrate au pot
Planche I, n° 1 : Isis allaitant Harpocrate
II, n° 2 : Isis allaitant Harpocrate
III, n° 3 : Isis allaitant Harpocrate
IV-V, n° 4 : Isis allaitant Harpocrate
VI, n° 6 : Isis allaitant Harpocrate
VI, n° 7 : Isis allaitant Harpocrate
VII, n° 9 : Isis allaitant Harpocrate
VII, n° 11 : Isis allaitant Harpocrate
VIII, n° 12 : Isis debout tenant Harpocrate
IX, n° 13 : Isis debout tenant Harpocrate
X, n° 14 : Isis debout tenant Harpocrate
XI, n° 16 : Isis debout tenant Harpocrate
XII, n° 17 : Isis allaitant Apis
XIII, n° 19 : Isis sur la corbeille
XIV, n° 20 : Isis sur la corbeille
XV, n° 21 : Isis sur la corbeille
XV, n° 22 : Isis sur la corbeille
XVI, n° 23 : Isis sur la corbeille
XVII, n° 24 : Isis Thermouthis
XVII, n° 25 : Isis Thermouthis
XVIII, n° 26 : Isis Thermouthis
XIX, n° 27 : Isis Thermouthis
XX, n° 28 : Isis Thermouthis
XXI, n° 30 : Isis Thermouthis
XXI, n° 31 : Isis Thermouthis
XXII, n° 32 : Isis à l'uraeus
XXII, n° 33 : Isis à l'uraeus
XXIII, n° 36 : Isis Sothis
XXIV, n° 37 : Isis pensive
XXIV, n° 38 : Isis pensive
XXV, n° 39 : Isis égyptienne
XXVI, n° 40 : Isis Déméter

XXVI,	n° 41	: Isis Déméter
XXVII,	n° 42	: Isis Déméter
XXVII,	n° 43	: Isis Déméter
XXVIII,	n° 44	: Isis Déméter
XXVIII,	n° 46	: Isis Déméter
XXIX,	n° 45	: Isis Déméter
XXIX,	n° 49	: Isis Tychè
XXX,	n° 47	: Isis Tychè
XXX,	n° 48	: Isis Tychè
XXXI,	n° 50	: Isis Aphrodite
XXXII,	n° 51	: Isis Aphrodite
XXXIII,	n° 53	: Isis Aphrodite
XXXIII,	n° 52	: Isis Aphrodite
XXXIV,	n° 54	: Isis Aphrodite
XXXV,	n° 58	: Isis Aphrodite
XXXV,	n° 70	: Isis (tête)
XXXVI,	n° 59	: Isis Aphrodite
XXXVII,	n° 60	: Isis Aphrodite
XXXVII,	n° 61	: Isis Aphrodite
XXXVIII,	n° 62	: Isis sur un trône
XXXIX,	n° 68	: Buste d'Isis
XL,	n° 79	: Buste d'Isis (?)
XLI,	n° 80	: Musicienne
XLI,	n° 81	: Musicienne
XLII,	n° 83	: Musicienne
XLIII,	n° 84	: Musicienne
XLIV,	n° 85	: Musicienne
XLIV,	n° 86	: Musicienne
XLV,	n° 87	: Musicienne
XLVI,	n° 99	: Danseuse
XLVI,	n° 101	: Danseuse
XLVII,	n° 100	: Danseuse
XLVIII,	n° 102	: Danseuse
XLIX,	n° 103	: Danseuse
L-LI,	n° 104	; Prêtresse (?)
LII-LIII,	n° 105	: Prêtresse (?)
LIV-LV,	n° 106	: Prêtresse (?)

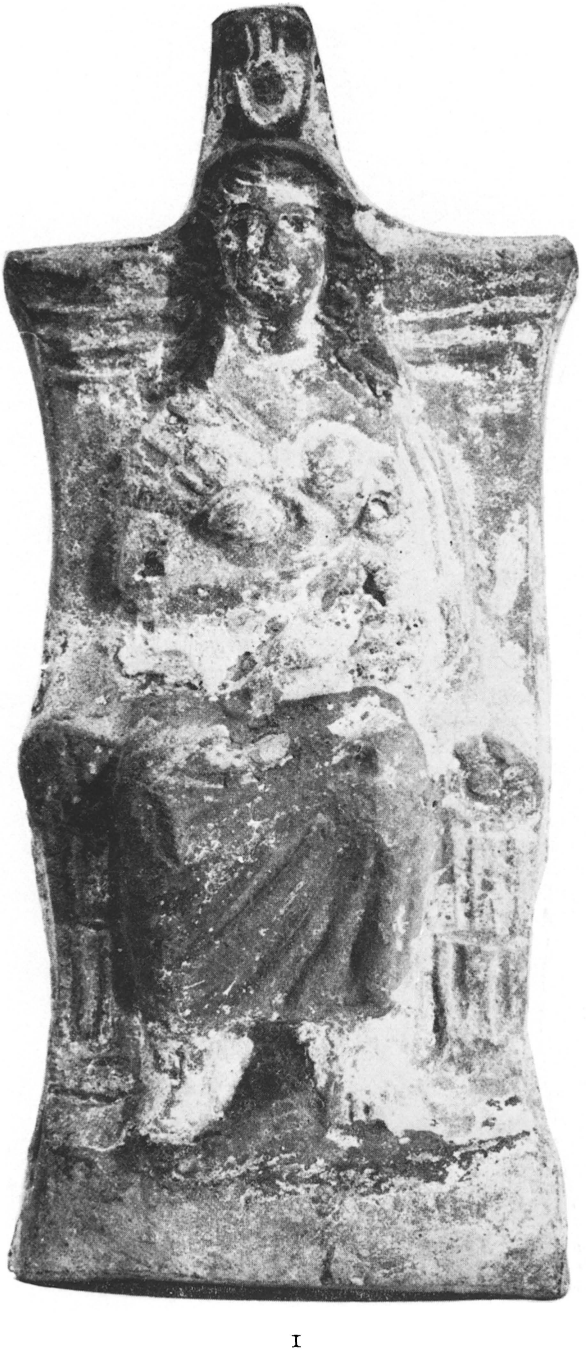
LVI-LVIII, n° 107 : Prêtresse (?)
LIX, n° 108 : Prêtresse (?)
LIX, n° 110 : Femme en costume isiaque
LX, n° 111 : Orante
LXI, n° 112 : Orante
LXII, n° 113 : Orante
LXIII, n° 114 : Orante
LXIV, n° 115 : Orante
LXV, n° 116 : Orante
LXVI, n° 117 : Orante
LXVII, n° 118 : Femme accroupie
LXVIII, n° 122 : Orante
LXIX, n° 123 : Orante
LXX, n° 124 : Femme à la corbeille
LXXI, n° 125 : Femme à la corbeille
LXXI, n° 126 : Femme à la corbeille
LXXII, n° 132 : Femme à la corbeille
LXXIII, n° 134 : Harpocrate au pot
LXXIII, n° 135 : Harpocrate au pot
LXXIII, n° 136 : Harpocrate au pot
LXXIV, n° 137 : Harpocrate au pot
LXXIV, n° 138 : Harpocrate au pot
LXXIV, n° 139 : Harpocrate au pot
LXXV, n° 141 : Harpocrate au pot
LXXVI, n° 140 : Harpocrate au pot
LXXVI, n° 142 : Harpocrate au pot
LXXVII, n° 143 : Harpocrate au pot
LXXVII, n° 184 : Harpocrate sur la fleur de lotus
LXXVIII, n° 185 : Harpocrate sur la fleur de lotus
LXXVIII, n° 186 : Harpocrate sur la fleur de lotus
LXXIX, n° 187 : Harpocrate sur la fleur de lotus
LXXX, n° 191 : Harpocrate à la corne d'abondance
LXXX, n° 190 : Harpocrate à la corne d'abondance
LXXXI, n° 192 : Harpocrate à la corne d'abondance
LXXXI, n° 193 : Harpocrate à la corne d'abondance
LXXXII, n° 194 : Harpocrate à la corne d'abondance
LXXXII, n° 217 : Harpocrate à la massue

LXXXIII, n° 195 : Harpocrate à la corne d'abondance
LXXXIII, n° 196 : Harpocrate à la corne d'abondance
LXXXIV, n° 219 : Harpocrate sur un sphinx
LXXXIV, n° 220 : Harpocrate sur un chien
LXXXV, n° 221 : Harpocrate sur un chien
LXXXVI, n° 227 : Harpocrate sur un canard
LXXXVI, n° 222 : Harpocrate sur une oie
LXXXVII, n° 228 : Harpocrate sur un coq
LXXXVII, n° 229 : Harpocrate tenant un oiseau
LXXXVIII, n° 230 : Harpocrate tenant un coq
LXXXIX, n° 231 : Harpocrate sur un bélier
LXXXIX, n° 232 : Harpocrate sur un bélier
XC, n° 234 : Harpocrate sur un uraeus
XC, n° 235 : Harpocrate sur un uraeus
XC, n° 236 : Harpocrate sur un uraeus
XCI, n° 241 : Harpocrate à cheval
XCI, n° 242 : Harpocrate à cheval
XCII, n° 243 : Harpocrate à cheval
XCIII, n° 267 : Harpocrate sur un âne
XCIV, n° 269 : Harpocrate tenant une chapelle
XCIV, n° 270 : Harpocrate tenant une chapelle
XCV, n° 271 : Harpocrate dans une chapelle
XCV, n° 272 : Harpocrate dans une chapelle
XCVI, n° 274 : Harpocrate, panier au bras
XCVI, n° 278 : Harpocrate accroupi
XCVII, n° 279 : Harpocrate accroupi
XCVII, n° 282 : Harpocrate sur un lit
XCVIII, n° 283 : Harpocrate sur un lit
XCIX, n° 284 : Harpocrate assis
XCIX, n° 285 : Harpocrate assis
XCIX, n° 286 : Harpocrate assis
C, n° 287 : Harpocrate assis
C, n° 294 : Harpocrate sur une barque
CI, n° 295 : Harpocrate sur une barque
CII, n° 297 : Harpocrate et Eros
CIII, n° 298 : Harpocrate entre Isis-uraeus et Sarapis
CIV, n° 320 : Groupe de trois Harpocrates

CIV, n° 321 : Groupe de deux Harpocrates
CV, n° 322 : “Jumelle d’Harpocrate”
CV, n° 323 : “Jumelle d’Harpocrate”
CVI, n° 329 : Prêtres portant une chapelle
CVII, n° 331 : Prêtre
CVIII, n° 332 : Prêtre portant une statue d’Harpocrate
CVIII, n° 333 : Prêtre portant une statue d’Harpocrate
CIX, n° 334 : Prêtre portant une statue d’Harpocrate
CX, n° 335 : Prêtre portant une statue d’Harpocrate
CXI, n° 336 : Prêtre portant une statue d’Harpocrate
CXII, n° 339 : Prêtres portant une image divine
CXIII, n° 340 : Prêtre (?)
CXIV, n° 342 : Sarapis trônant
CXIV, n° 343 : Sarapis trônant
CXV, n° 344 : Sarapis trônant
CXV, n° 345 : Sarapis trônant
CXVI, n° 346 : Sarapis trônant
CXVII, n° 347 : Sarapis debout
CXVIII, n° 348 : Sarapis sur la *klinè*
CXIX, n° 349 : Buste de Sarapis
CXIX, n° 350 : Buste de Sarapis
CXX, n° 352 : Buste de Sarapis
CXXI, n° 353 : Buste de Sarapis
CXXI, n° 354 : Buste de Sarapis
CXXII, n° 355 : Buste de Sarapis
CXXIII, n° 360 : Sarapis, Isis et Déméter
CXXIV, n° 361 : Sarapis embrassé par Hélios
CXXV, n° 362 : Osiris Canope
CXXVI, n° 366 : Souchos
CXXVII, n° 367 : Amon-Min
CXXVIII, n° 368 : Divinités sur une *klinè*

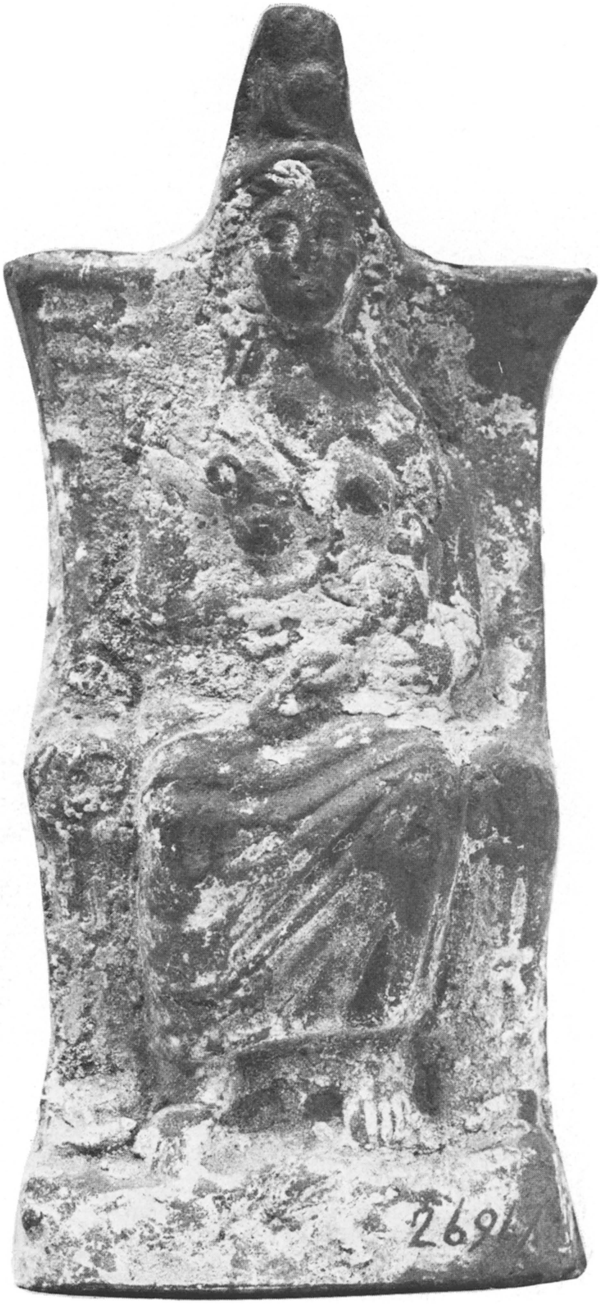
Les photos des planches, I, II, III, IV, V, VI, IX, X, XIII, XIV, XVI, XVIII, XIX, XX, XXII, n° 33, XXXIV, XL, XLI, n° 81, XLIII, XLV, XLVIII, XLIX, L, LI, LII, LIII, LIV, LV, LVI, LVII, LVIII, LIX, LXI, LXII, LXIII, LXIV, LXV, LXVI, LXVII, LXVIII, LXIX, LXX, LXXI, n° 126, LXXIX, LXXXV, LXXXVIII, XCII, XCIII, XCIV, XCVIII, CI, CII, CIII, CVII, CVIII, n° 333, CIX, CX, CXII, CXIII, CXVIII, CXXIII, CXXIV, CXXV, CXXVI, CXXVIII sont dues à J.F. Gout.

PLANCHES I - CXXVIII
ET UNE CARTE

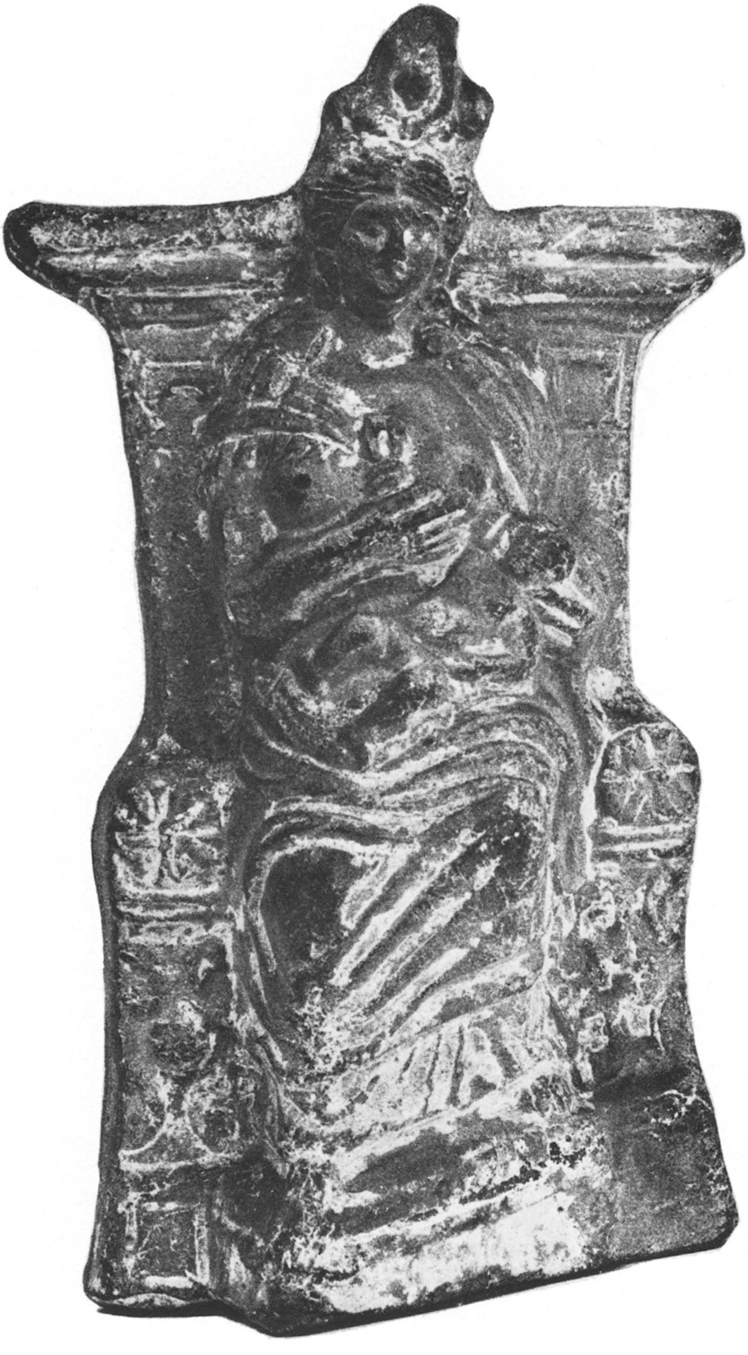


1

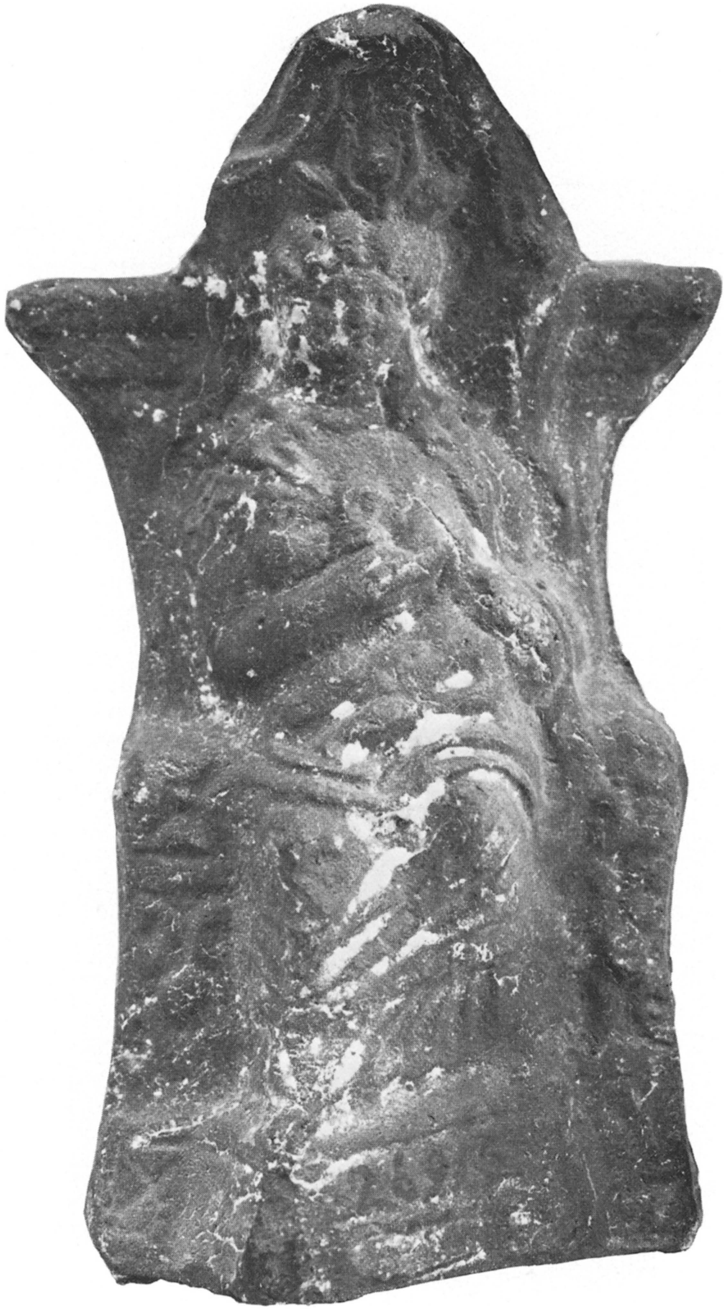
PLANCHE II



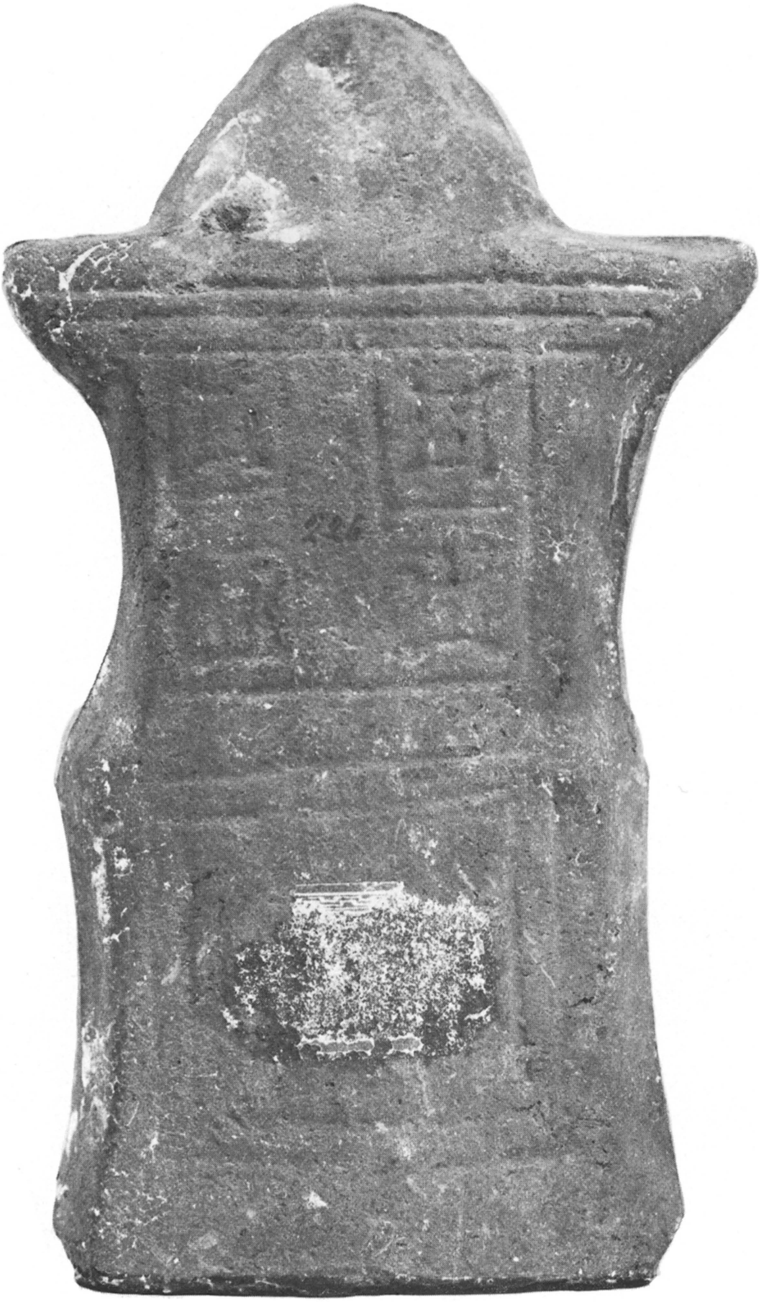
2



3

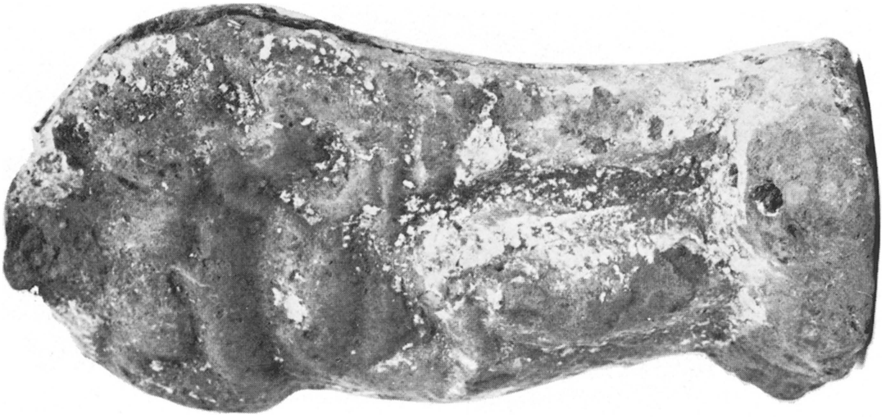


4



4

Planche VI


7

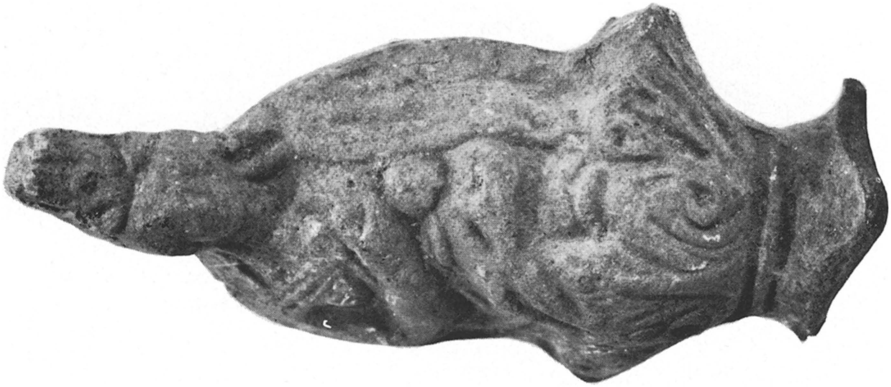
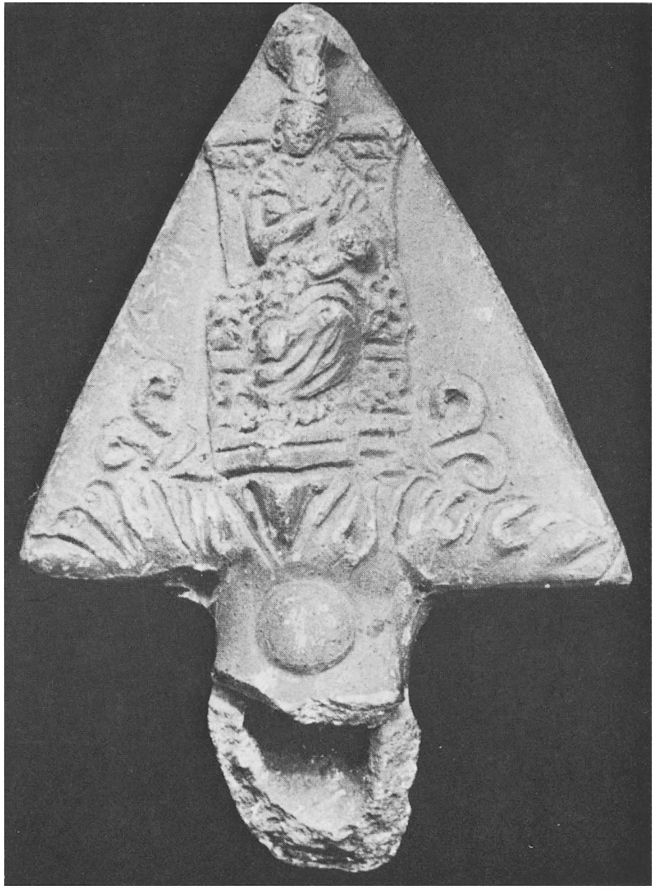
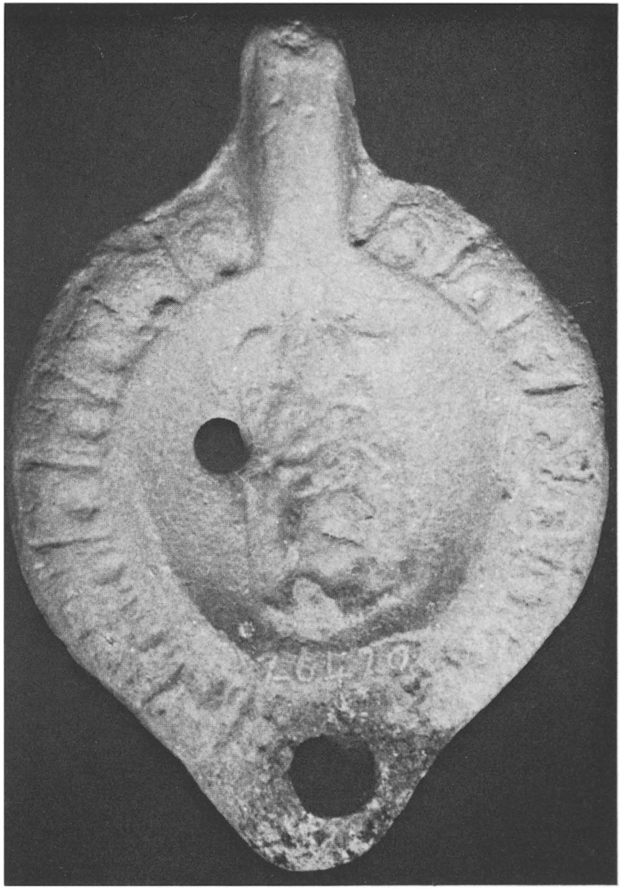

6

PLANCHE VII

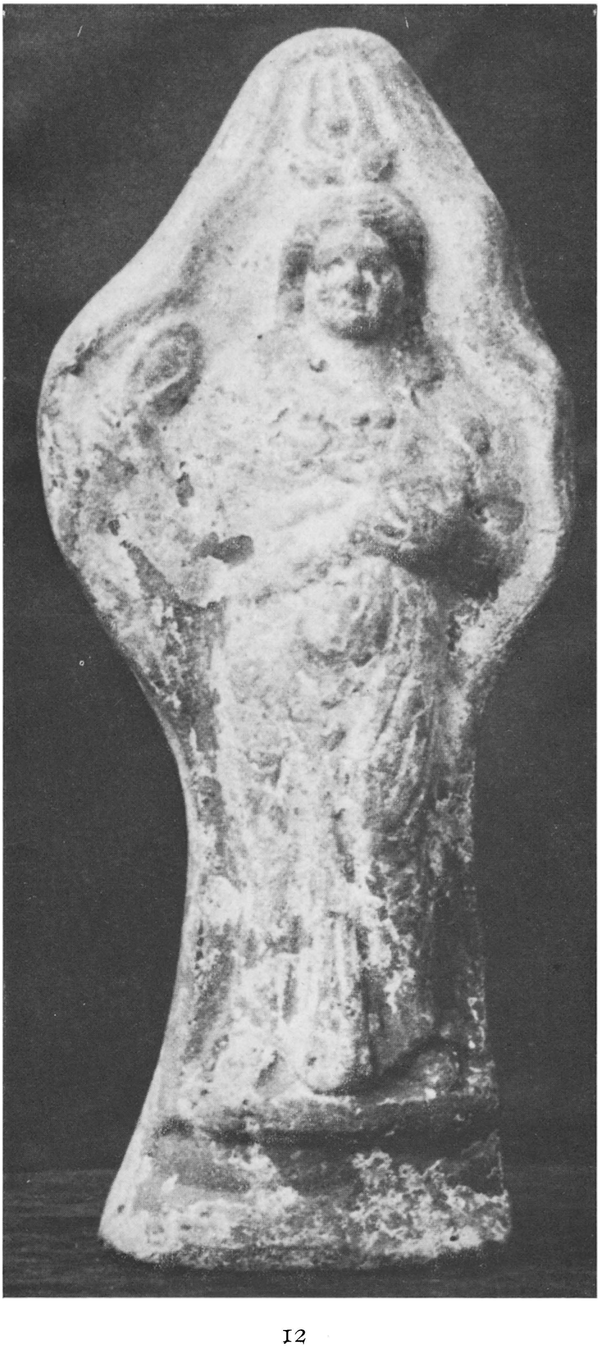


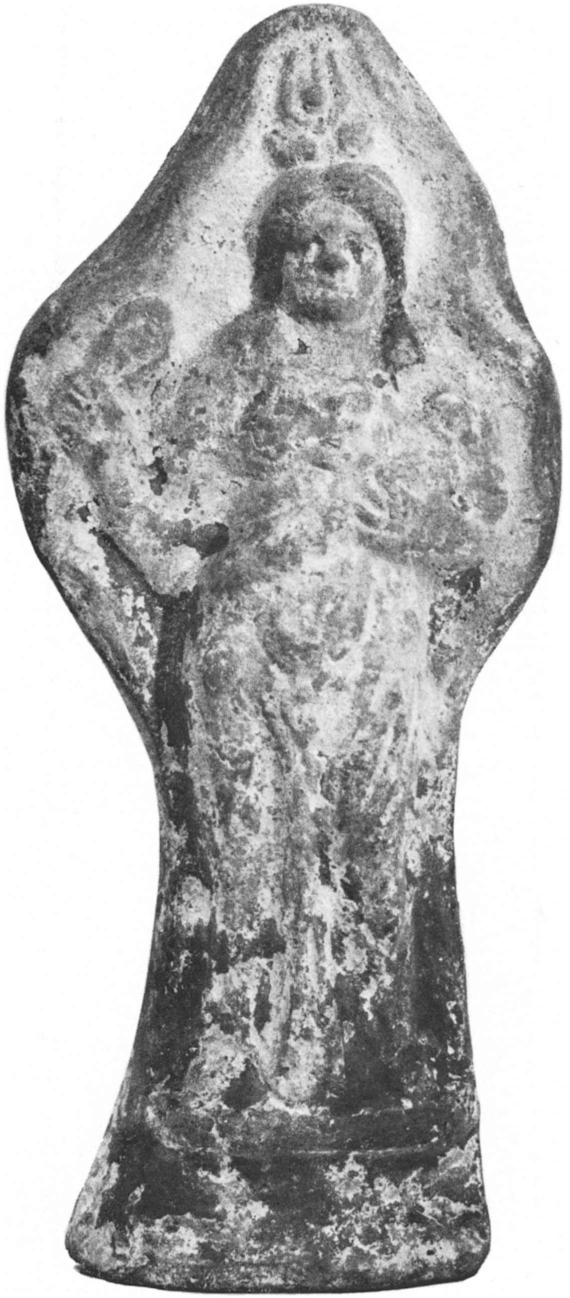
9



11

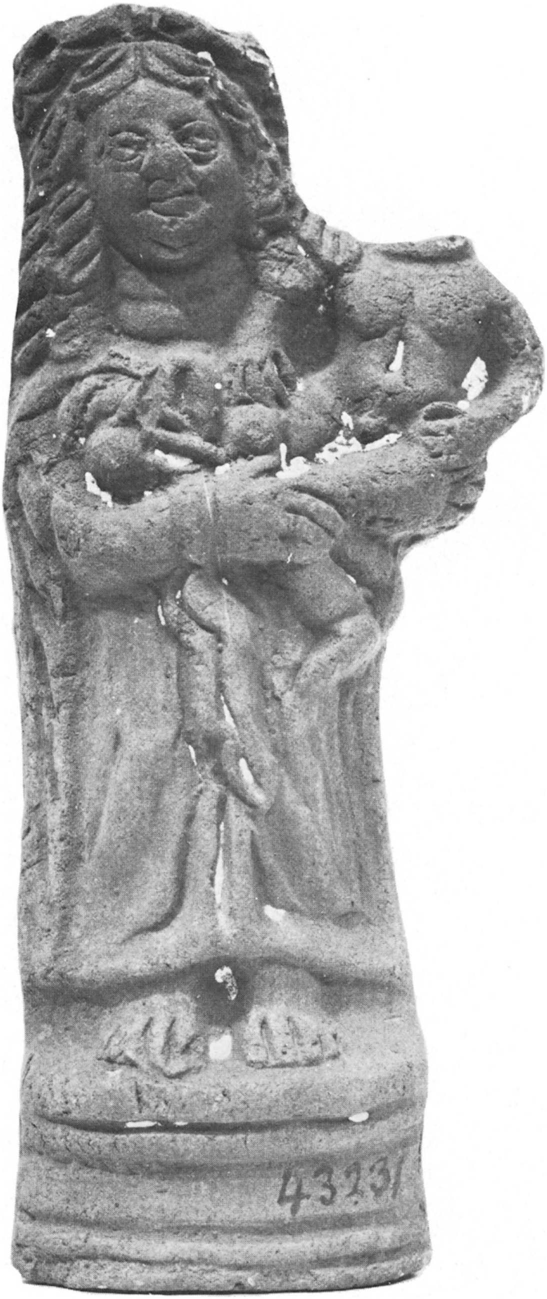
PLANCHE VIII





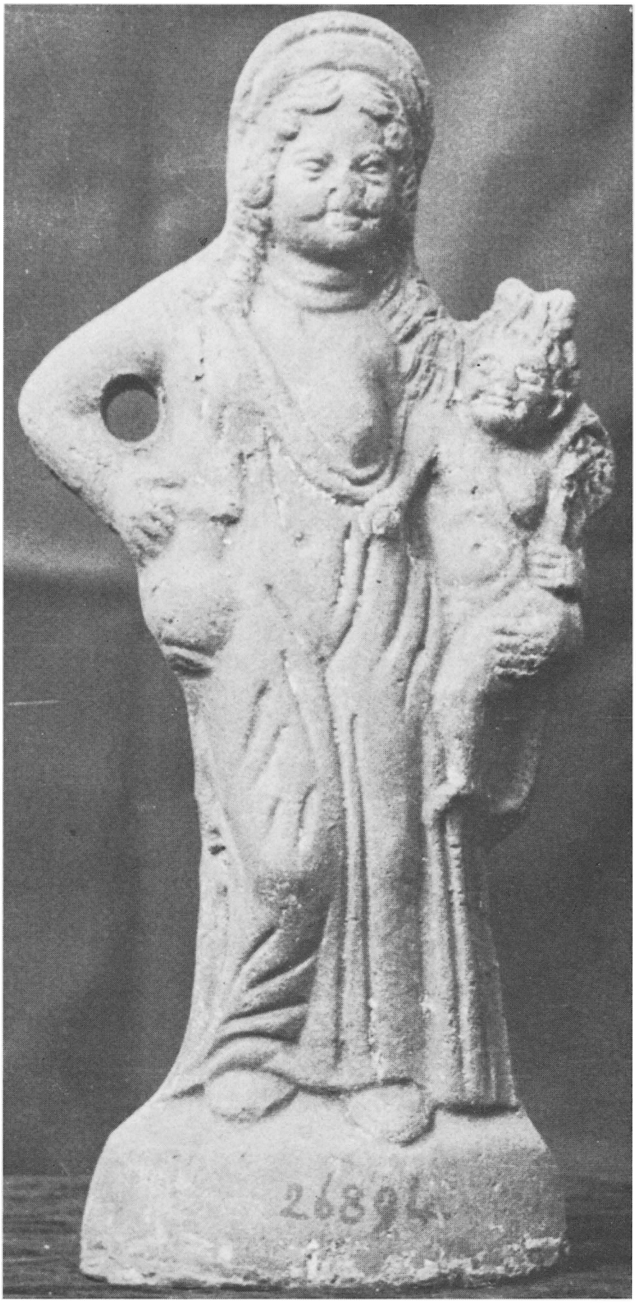
13

Planche X

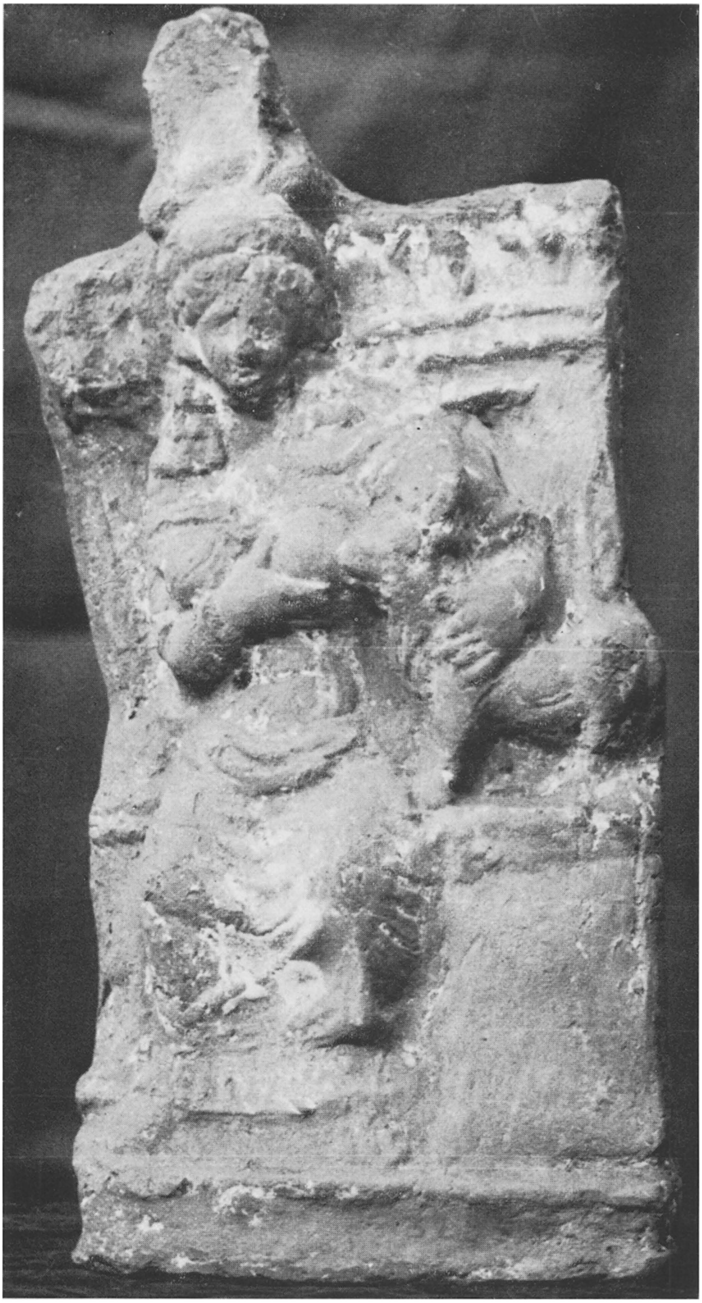


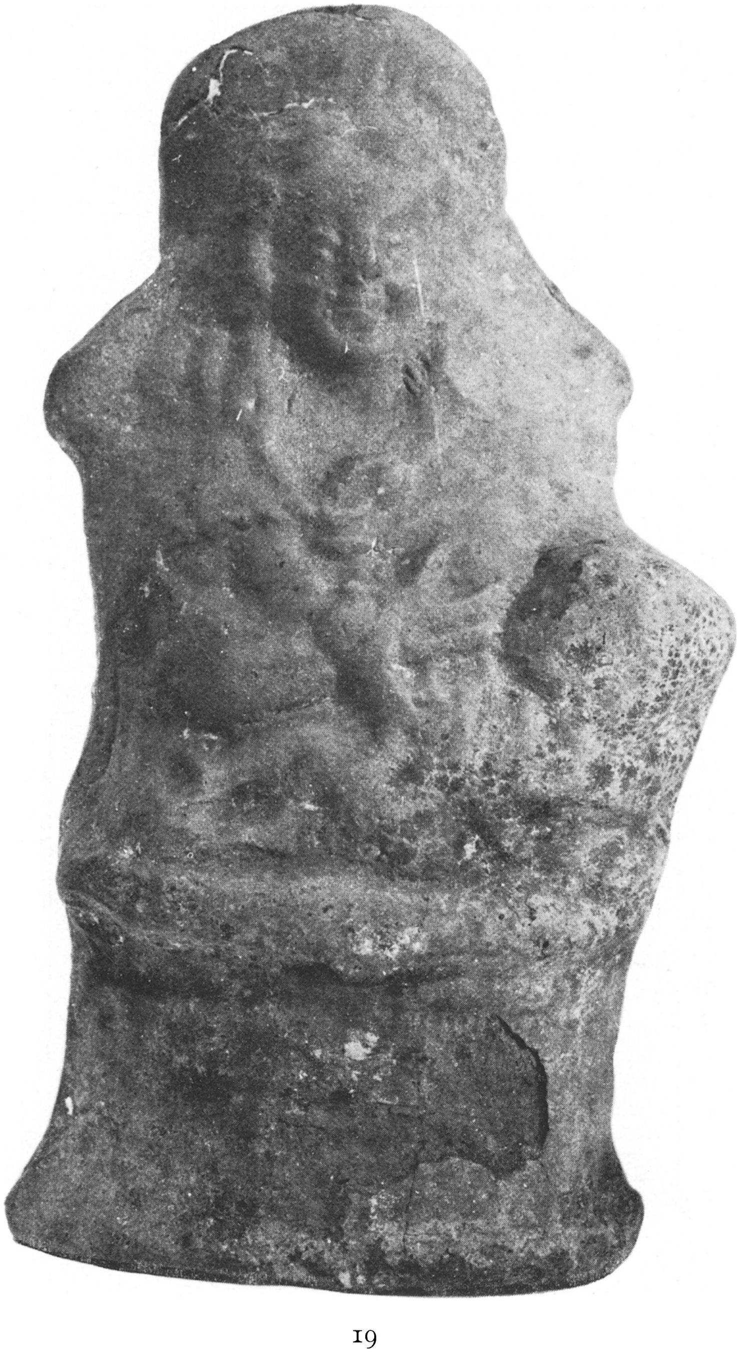
14

PLANCHE XI

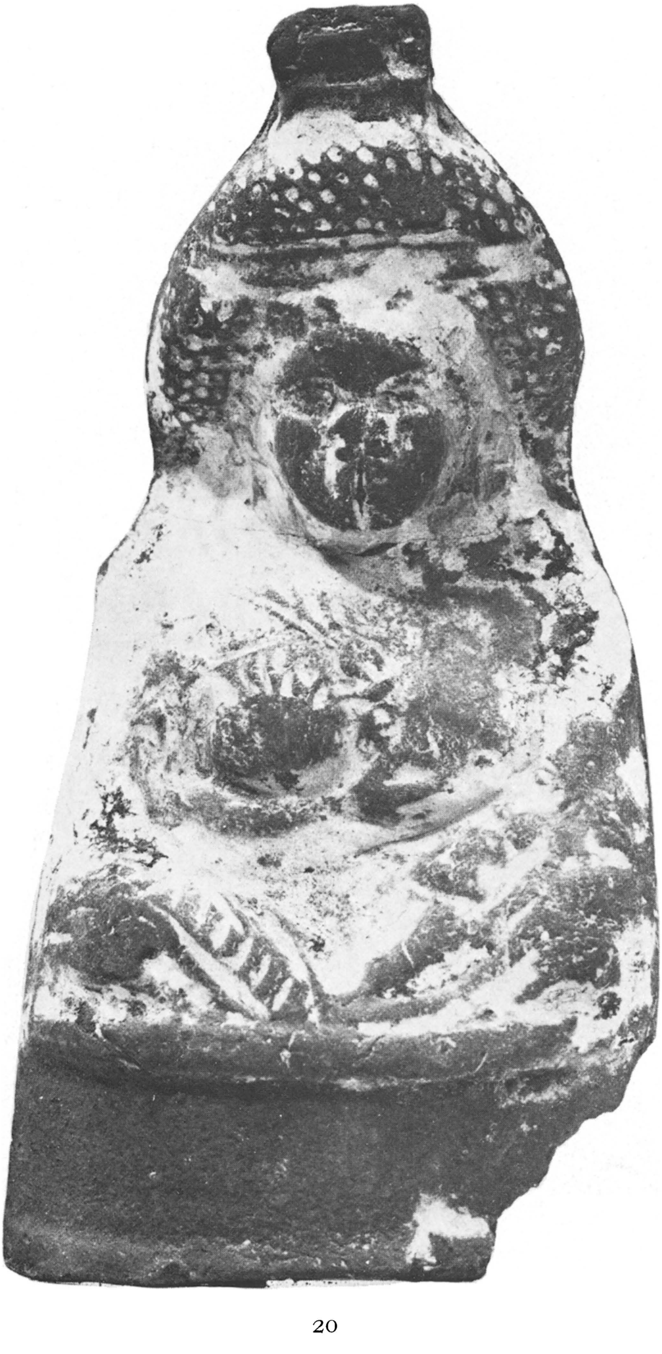


16



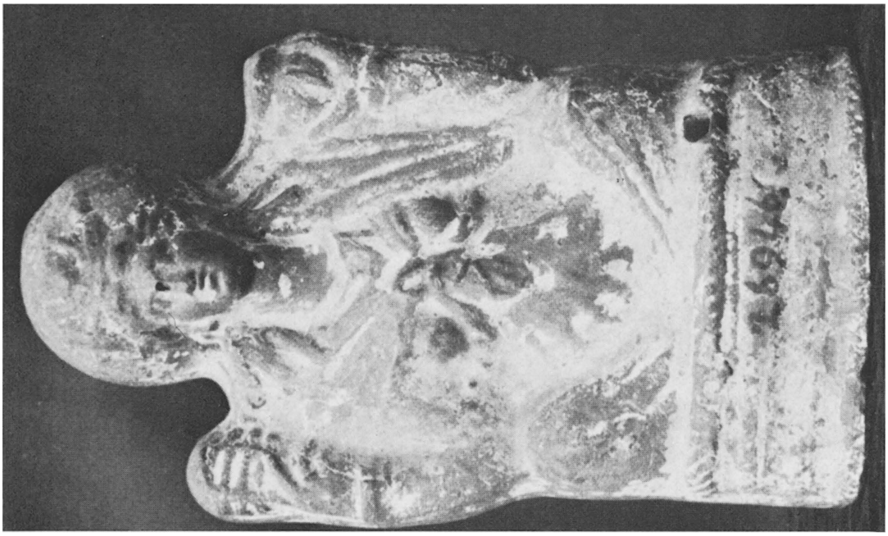


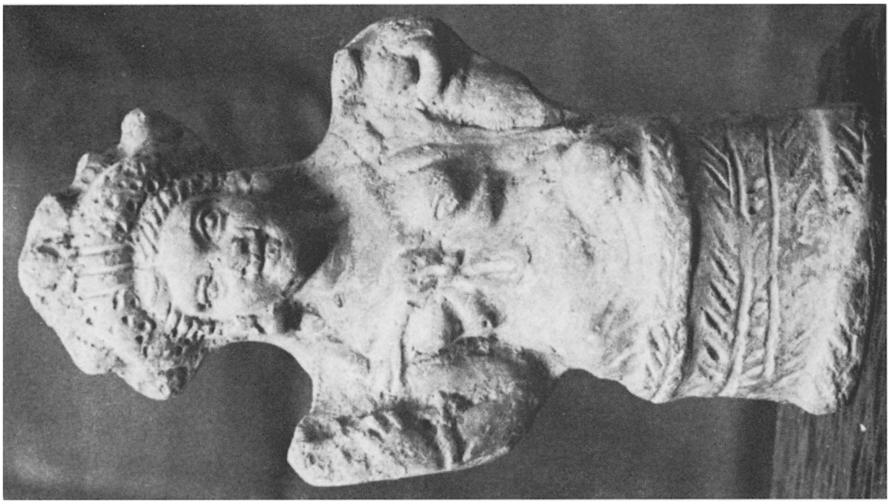
19

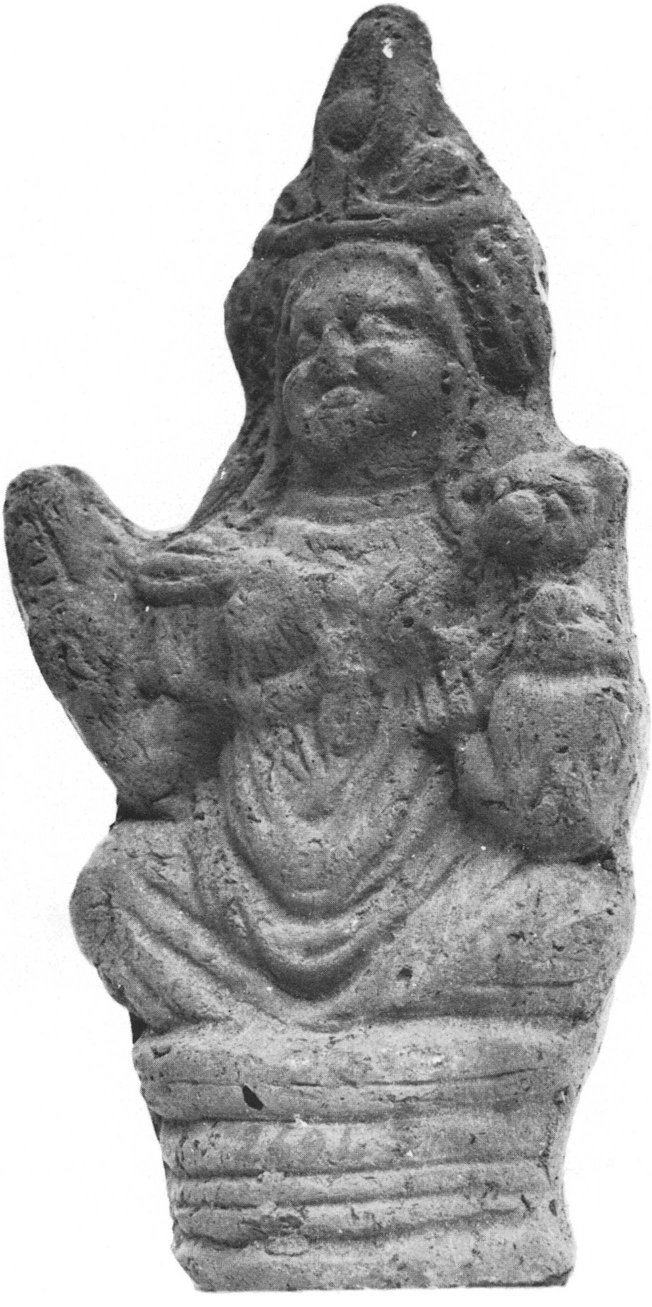


20

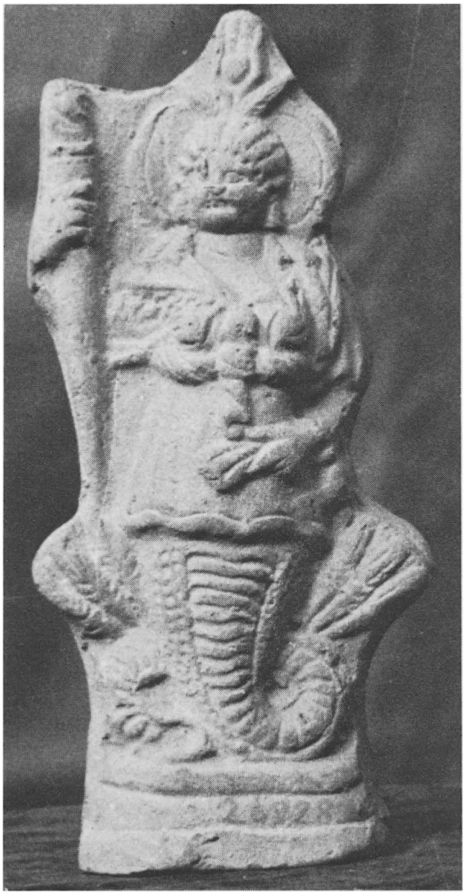
Planche XV


21

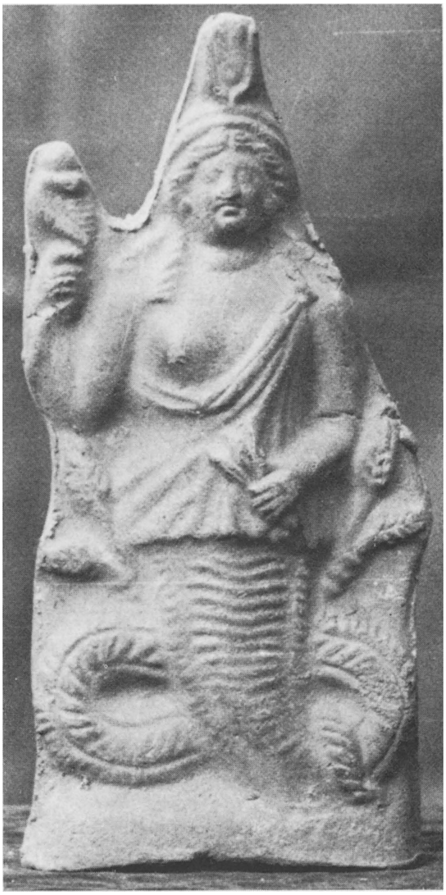

22



23

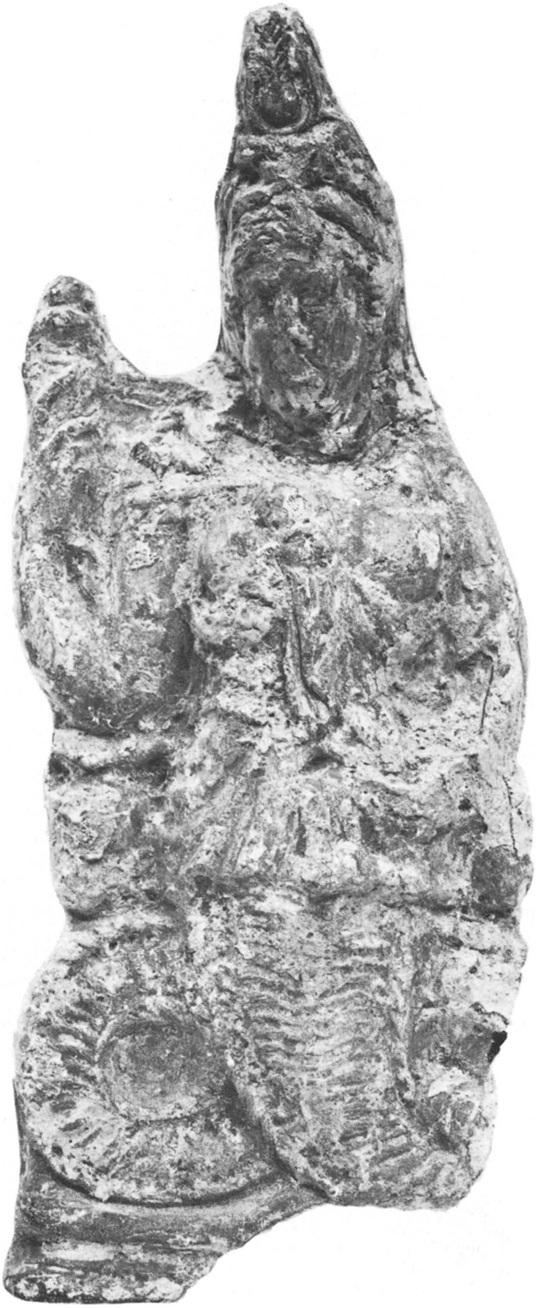


24

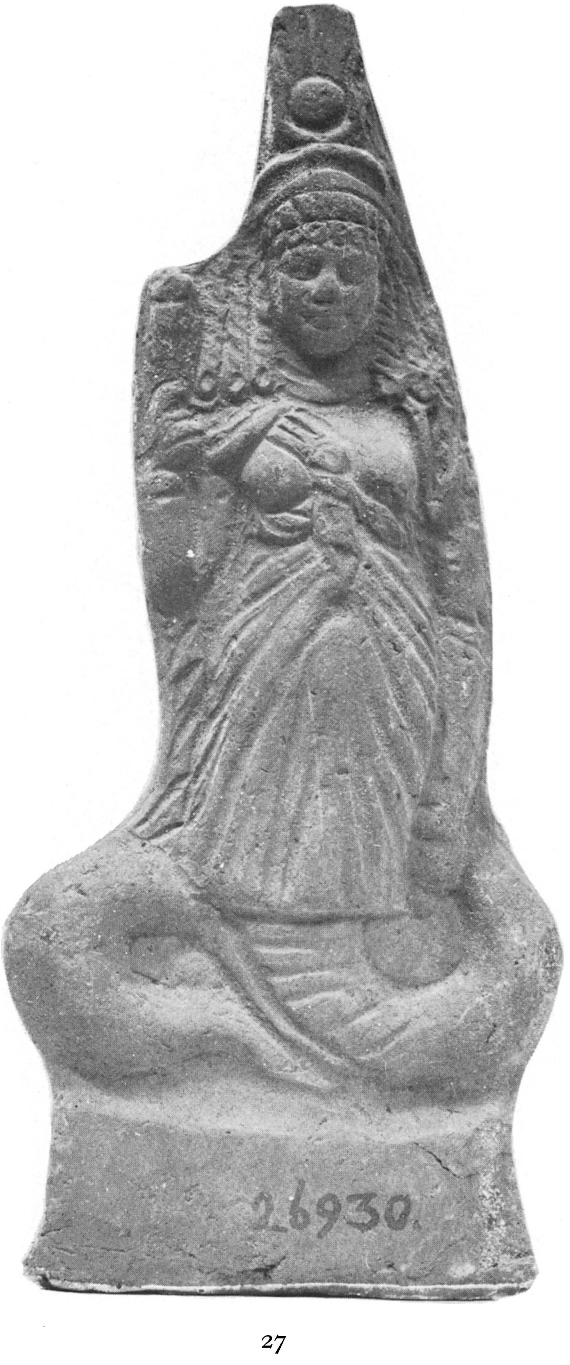


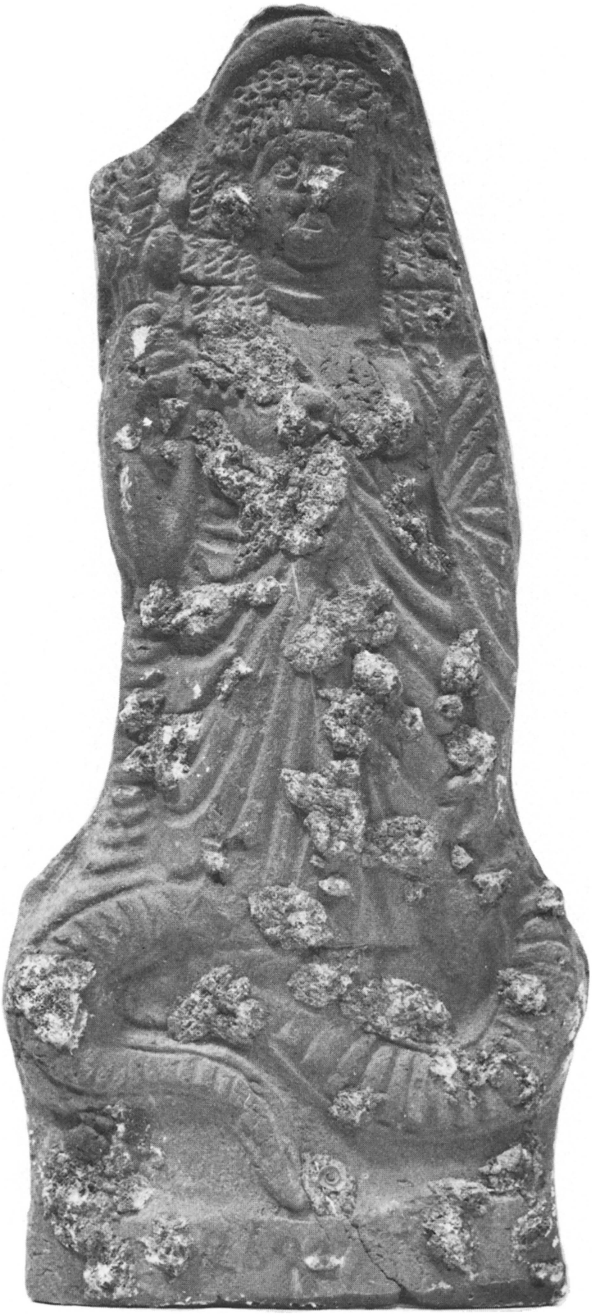
25

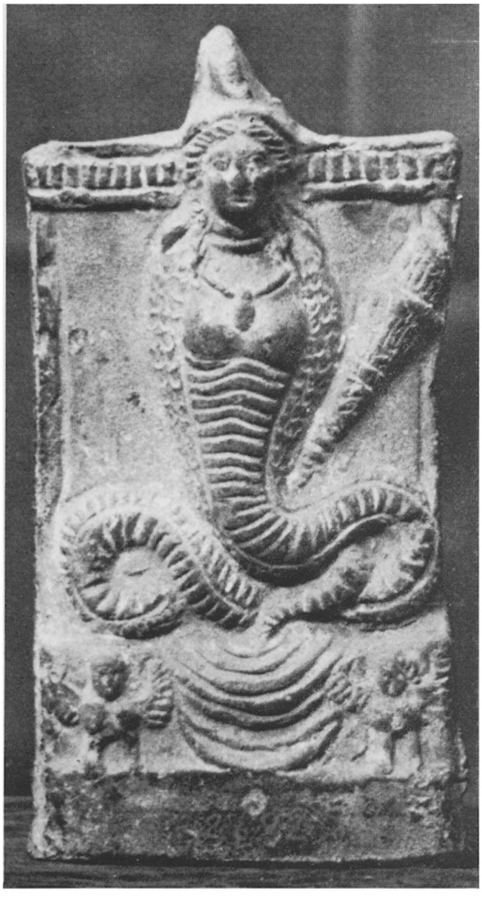
Planche XVIII



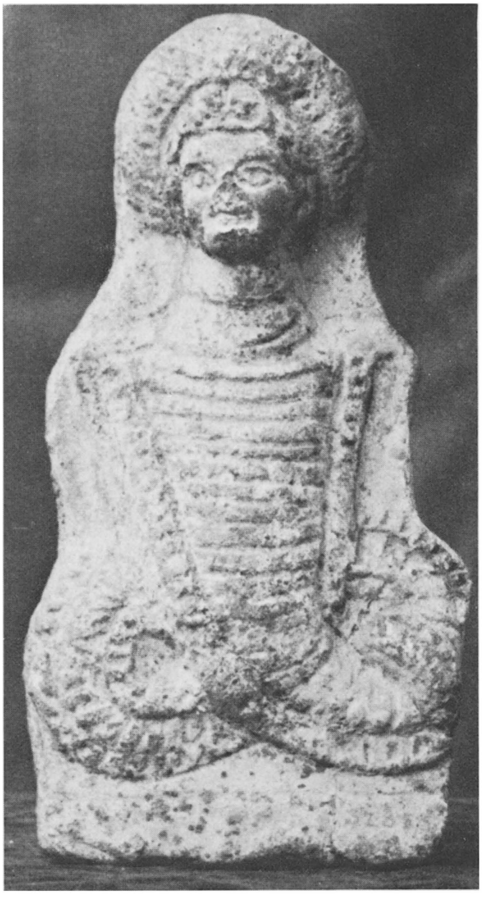
26


26930.

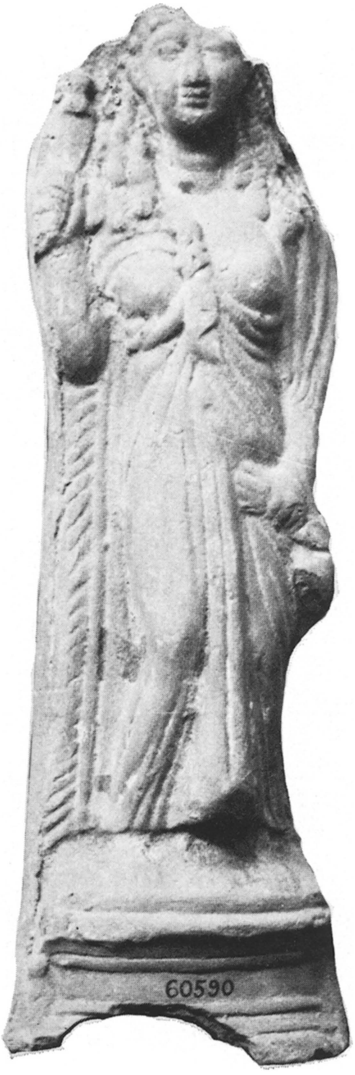




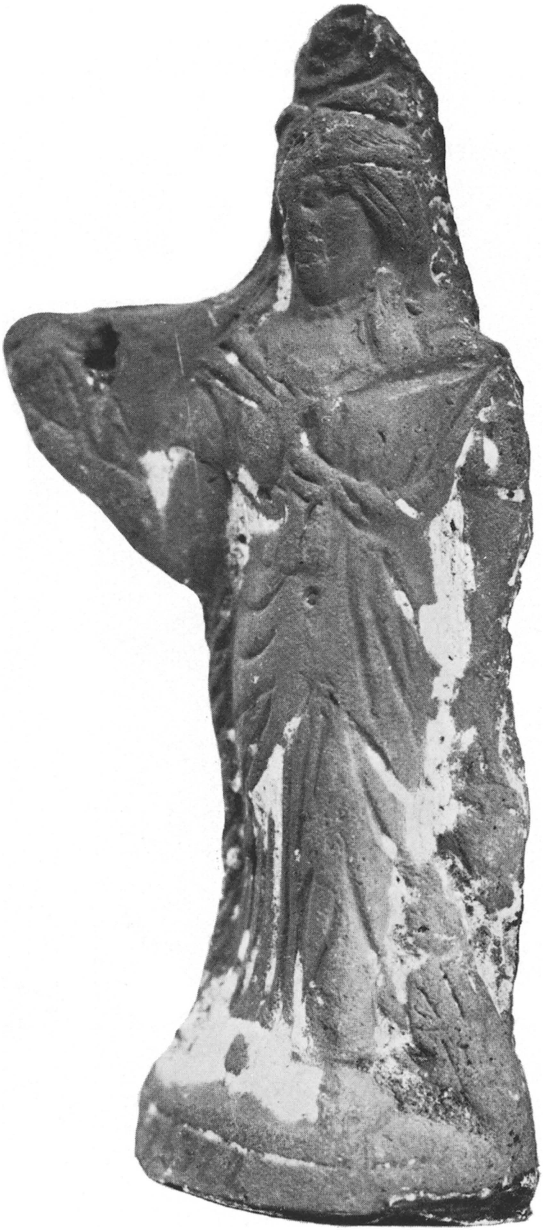
30



31

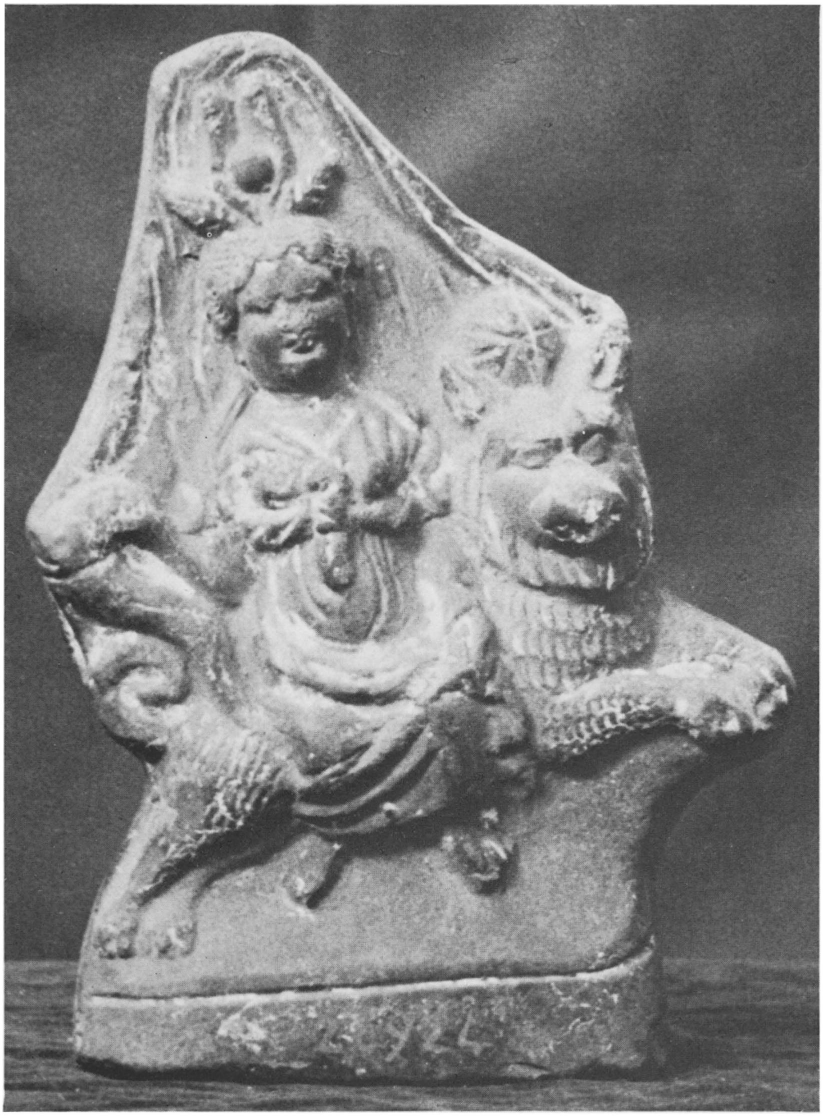


32

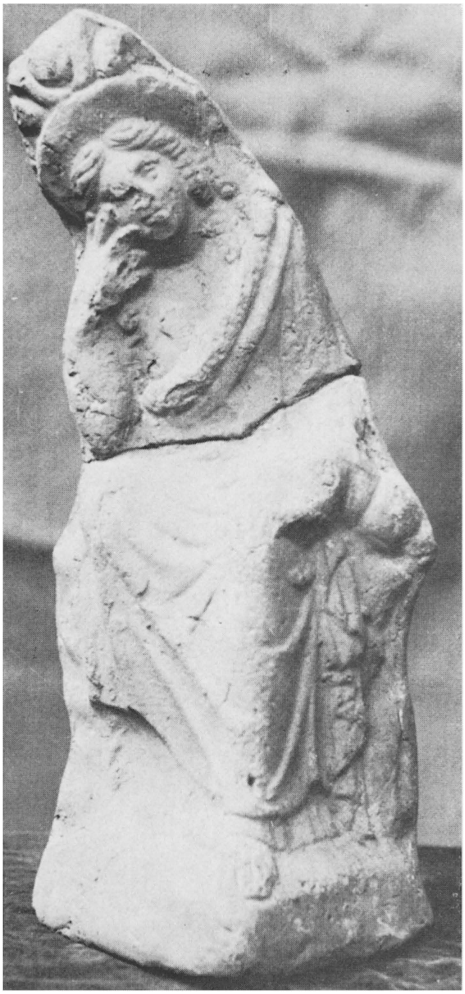


33

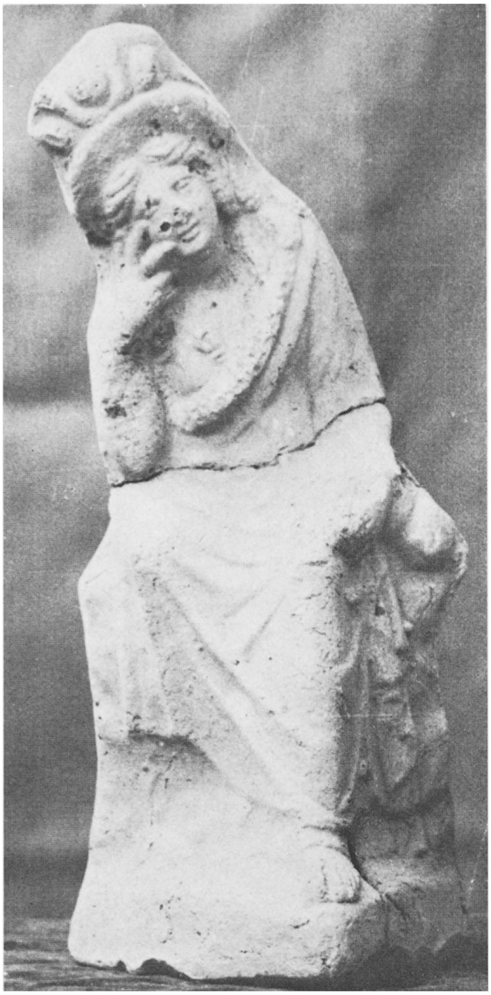
PLANCHE XXIII



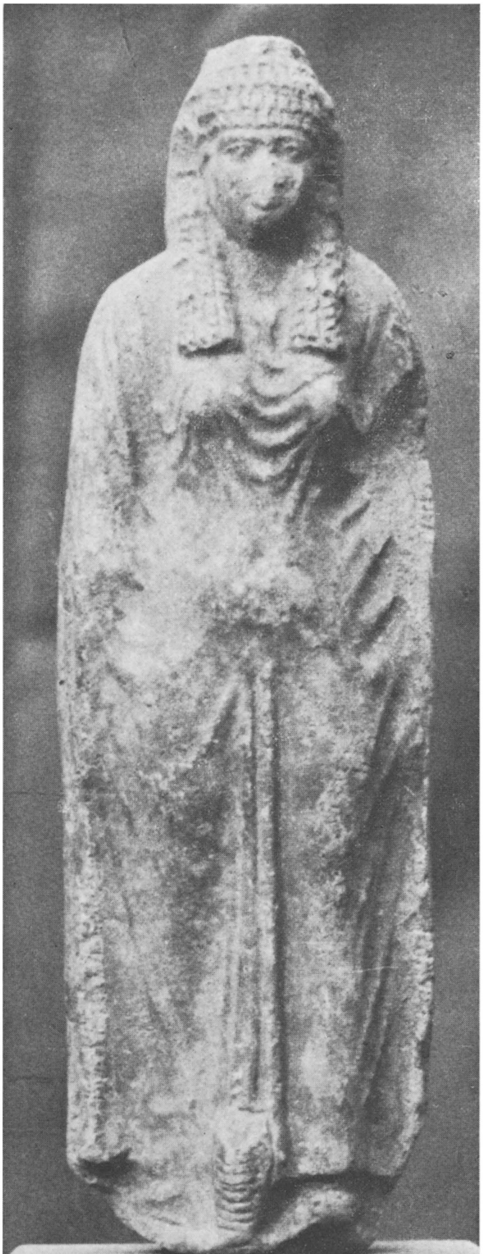
36



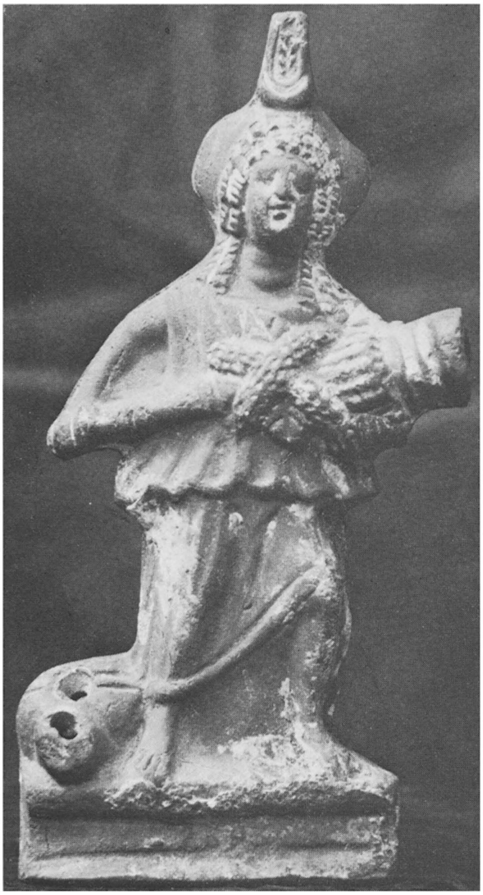
37



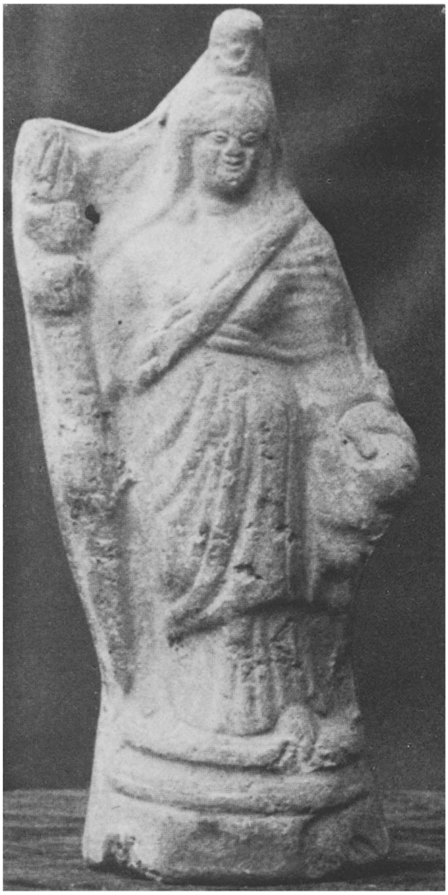
38



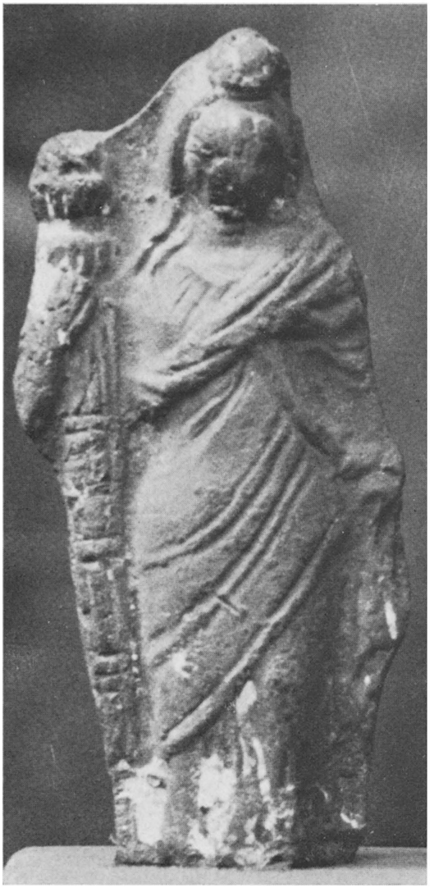
39



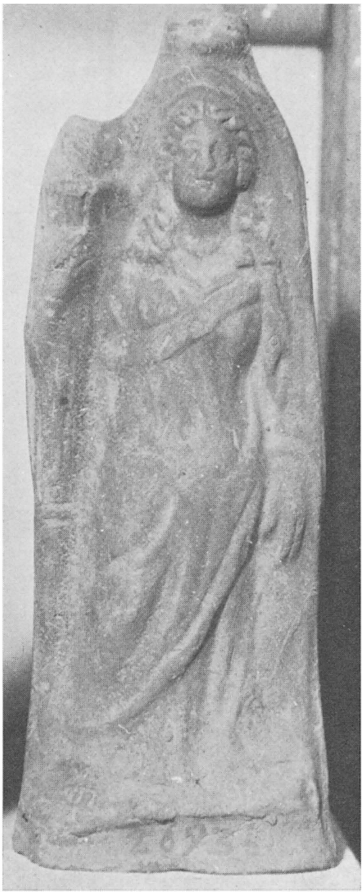
40



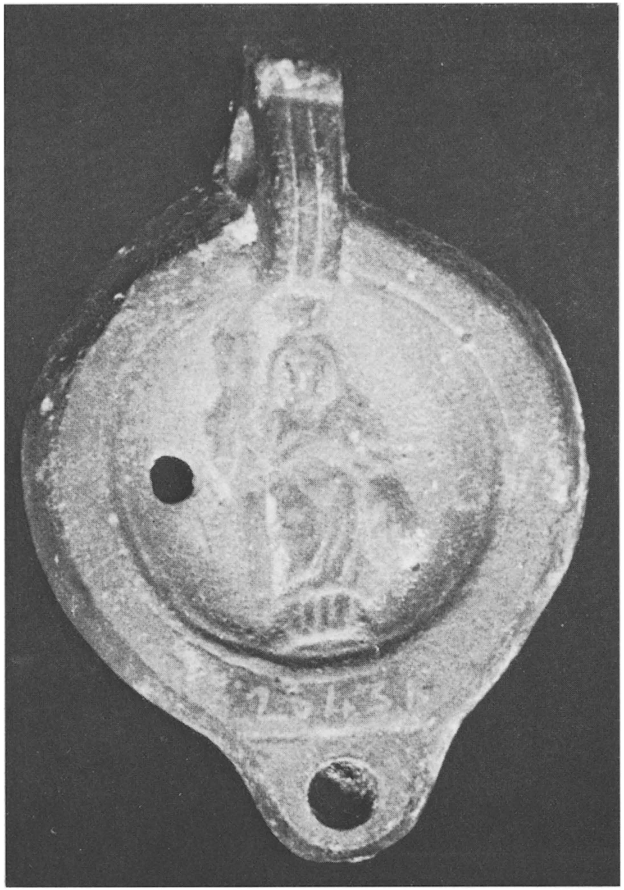
41



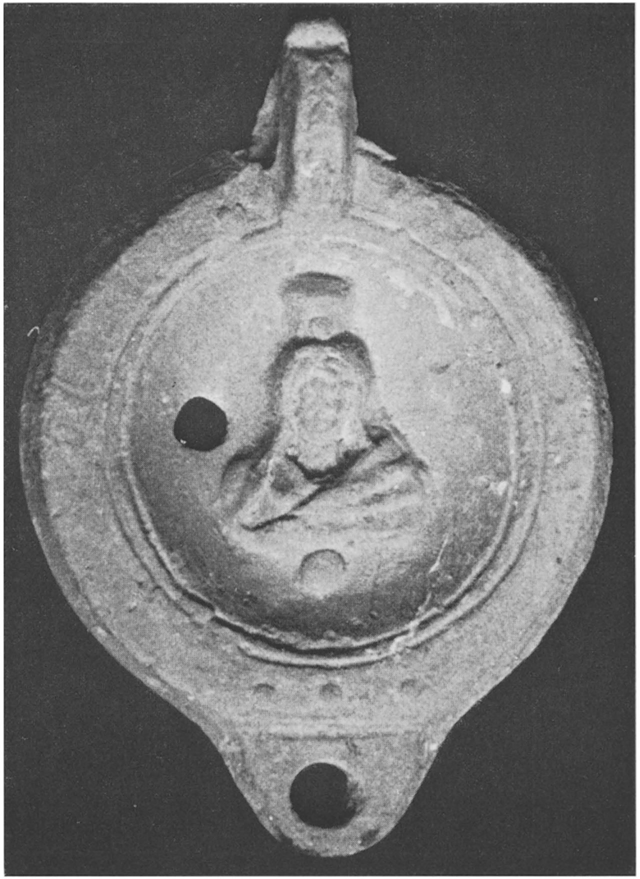
42



43

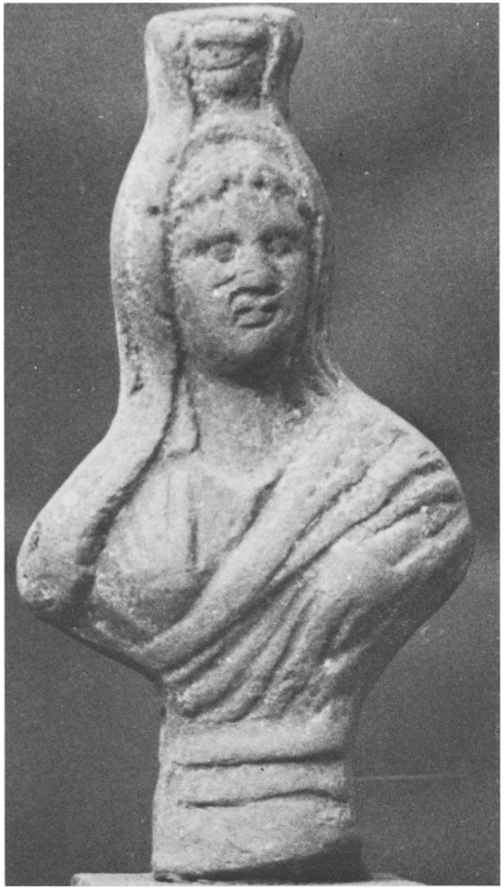


44

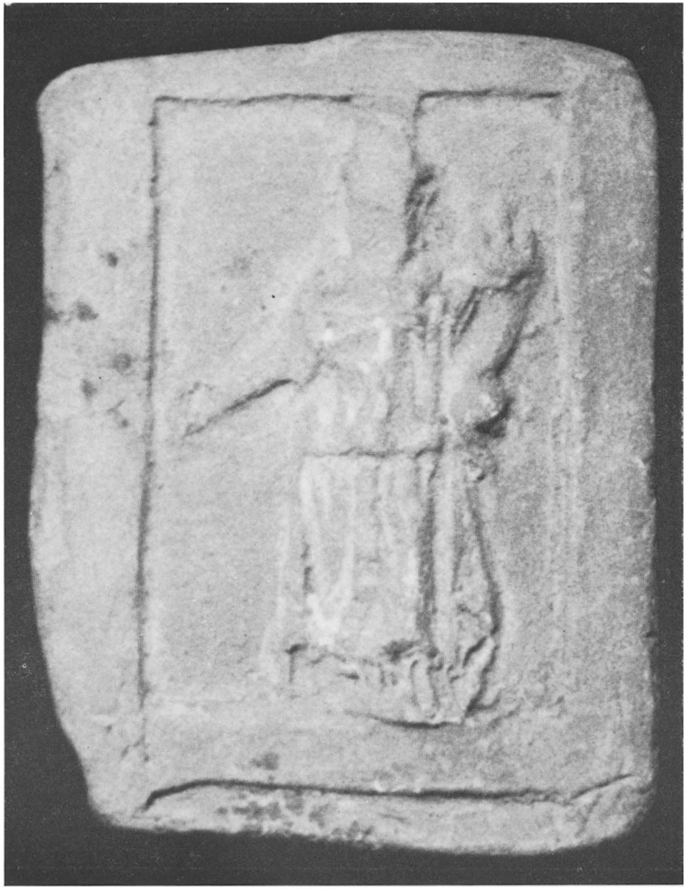


46

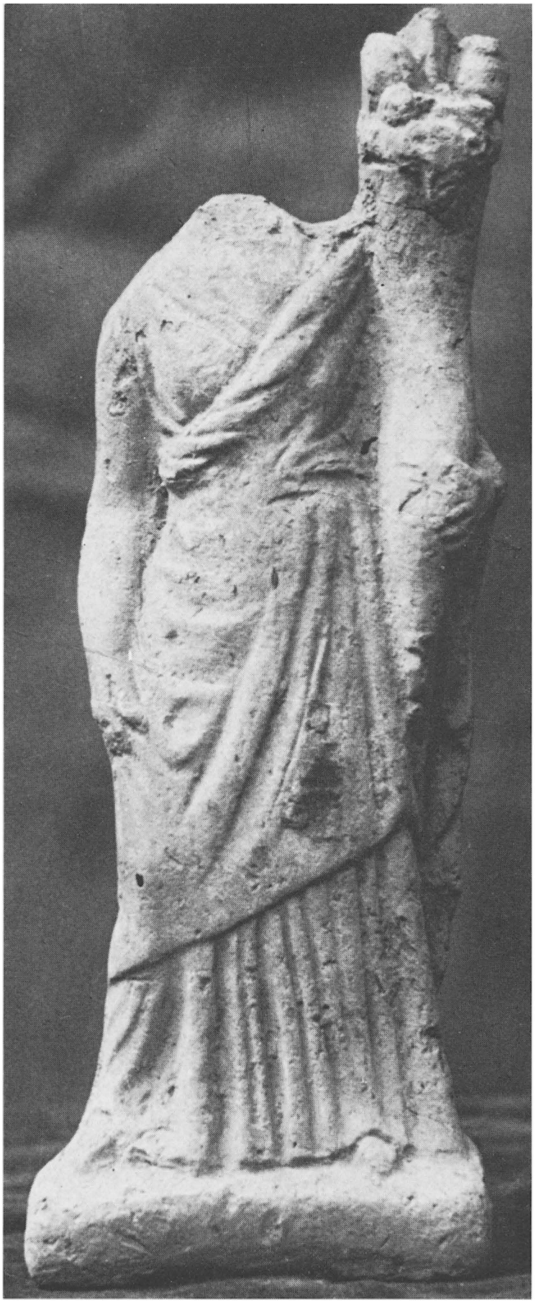
PLANCHE XXIX



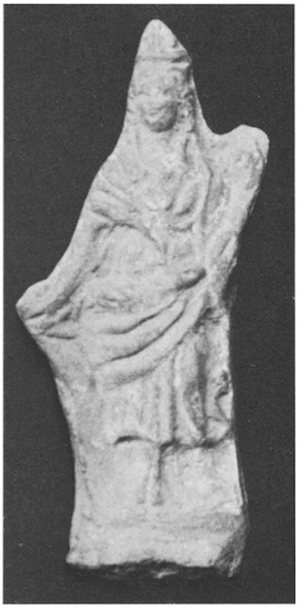
45



49

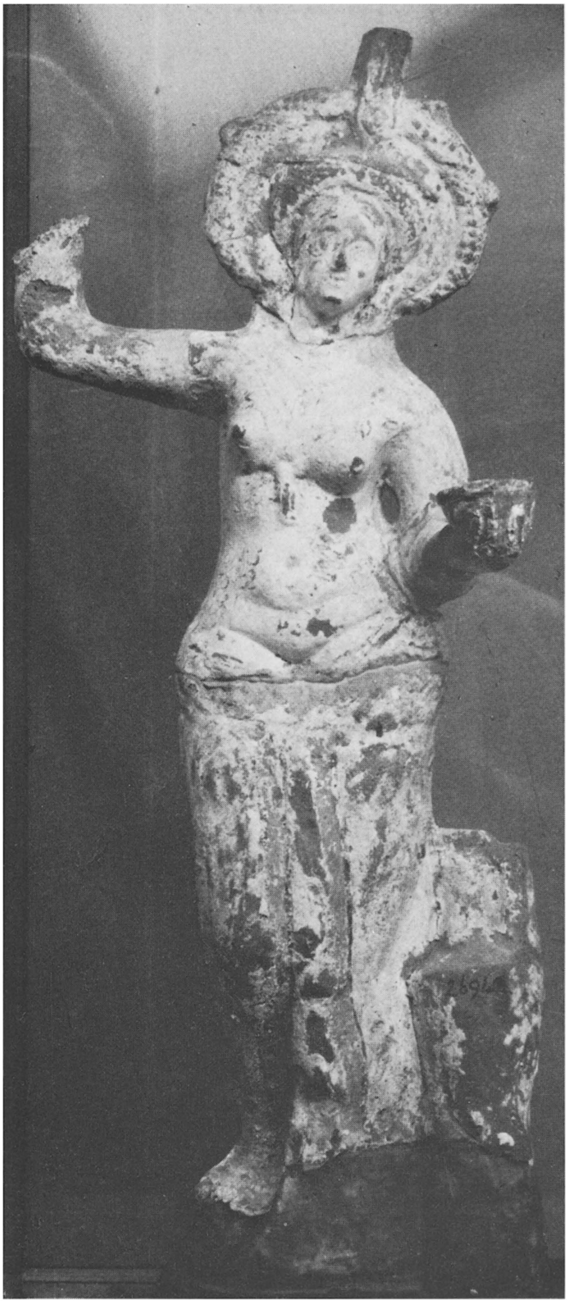


47



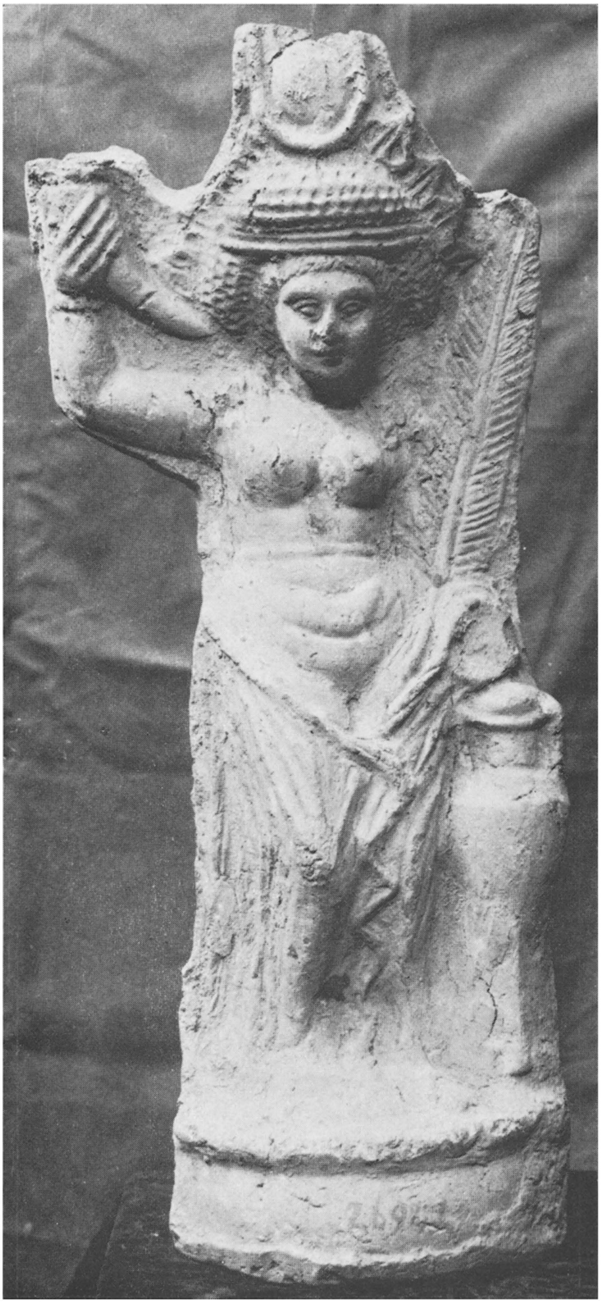
48

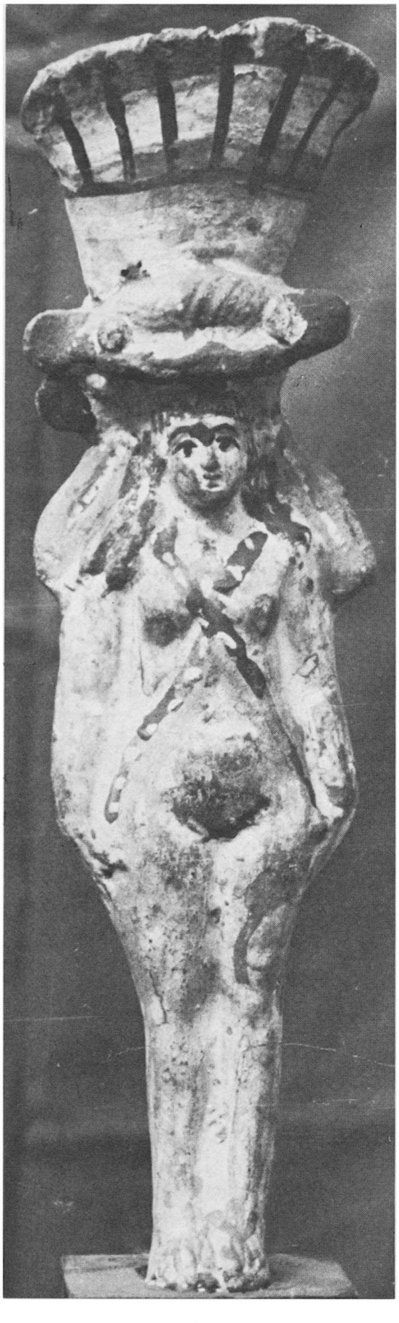
Planche XXXI



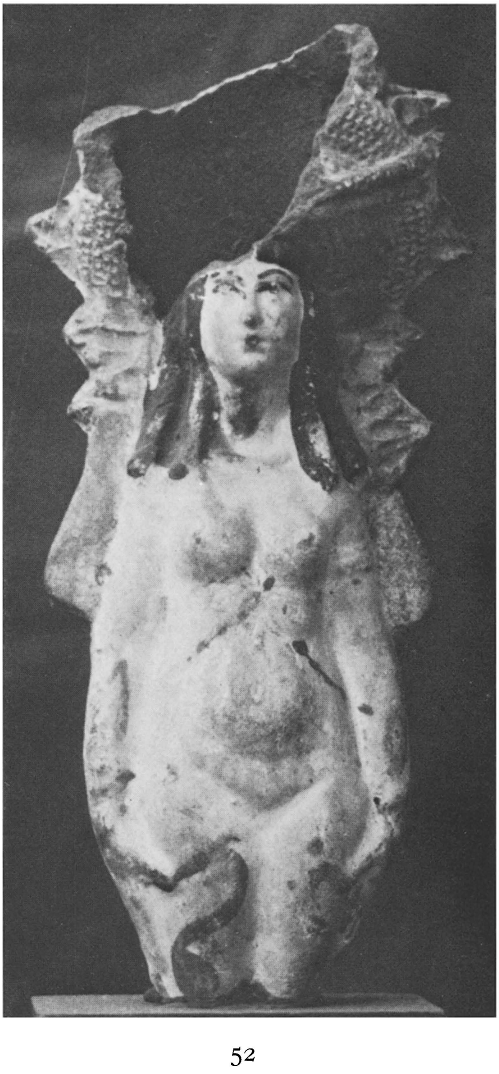
50

PLANCHE XXXII



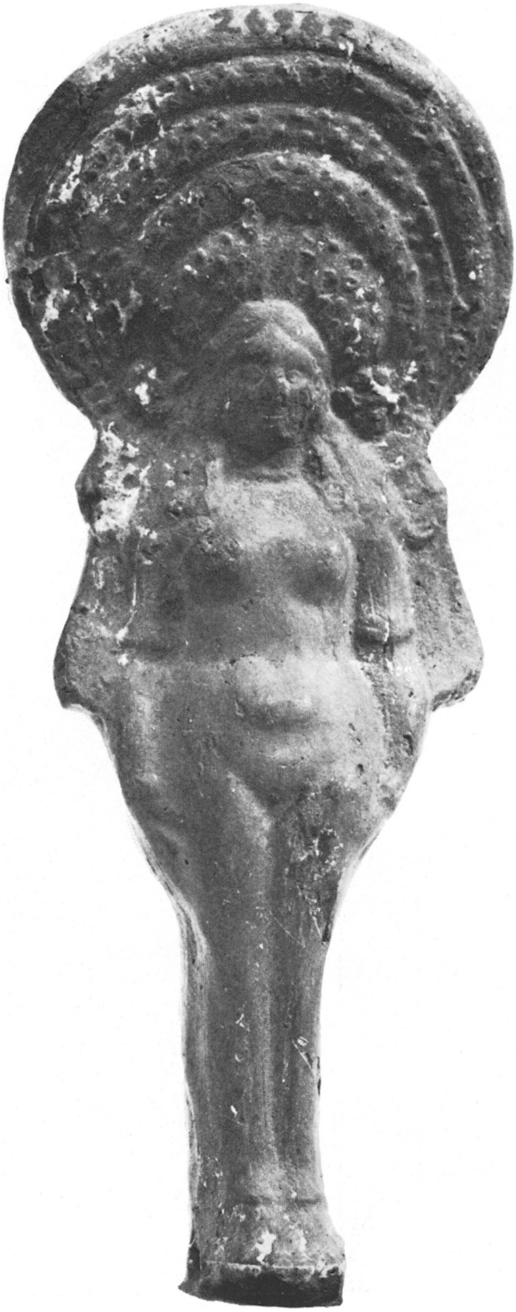


53



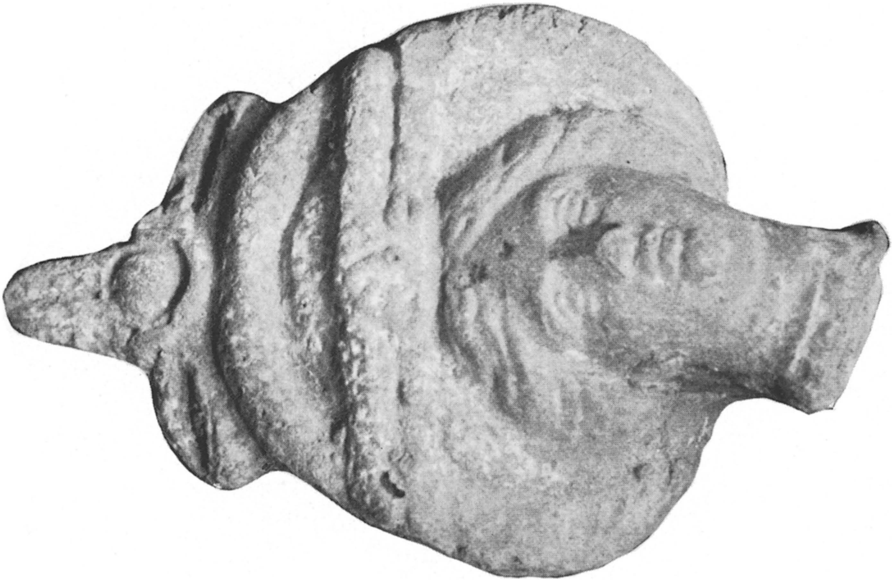
52

Planche XXXIV

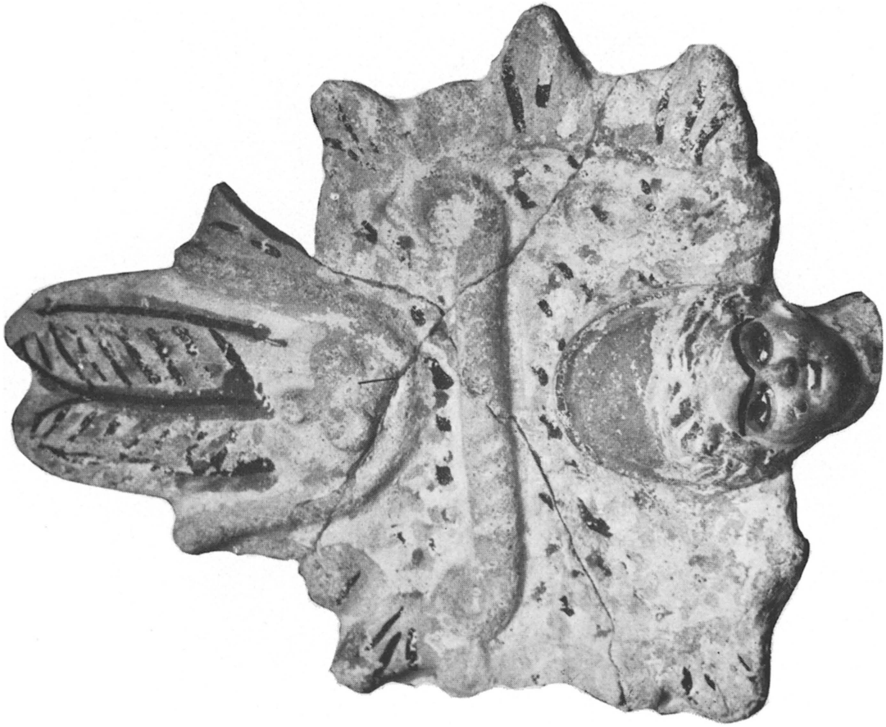


54

Planche XXXV

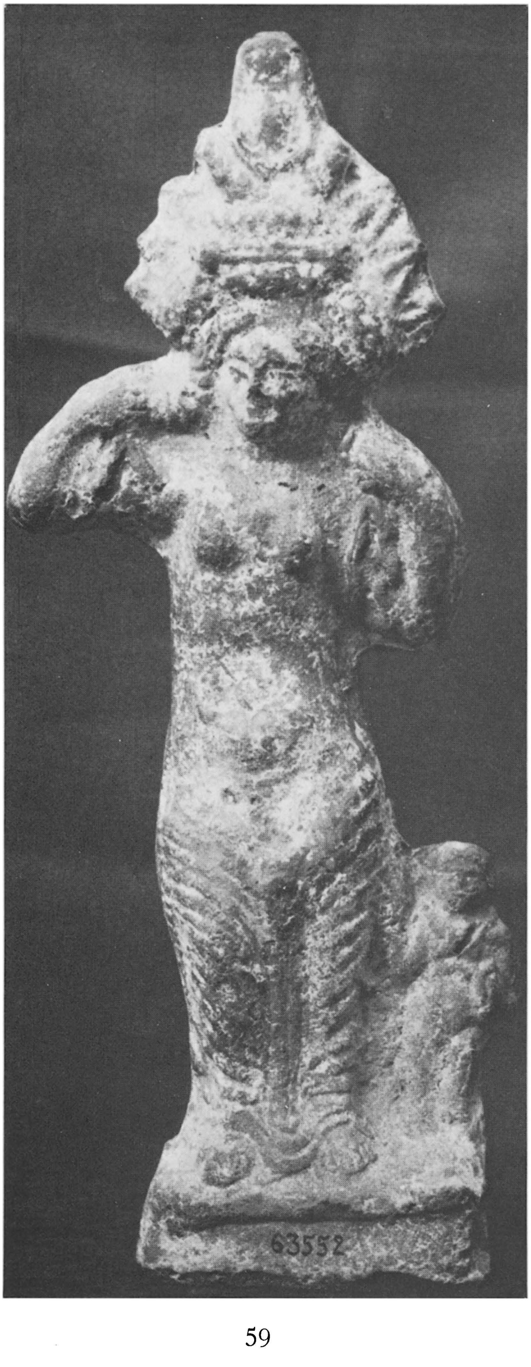


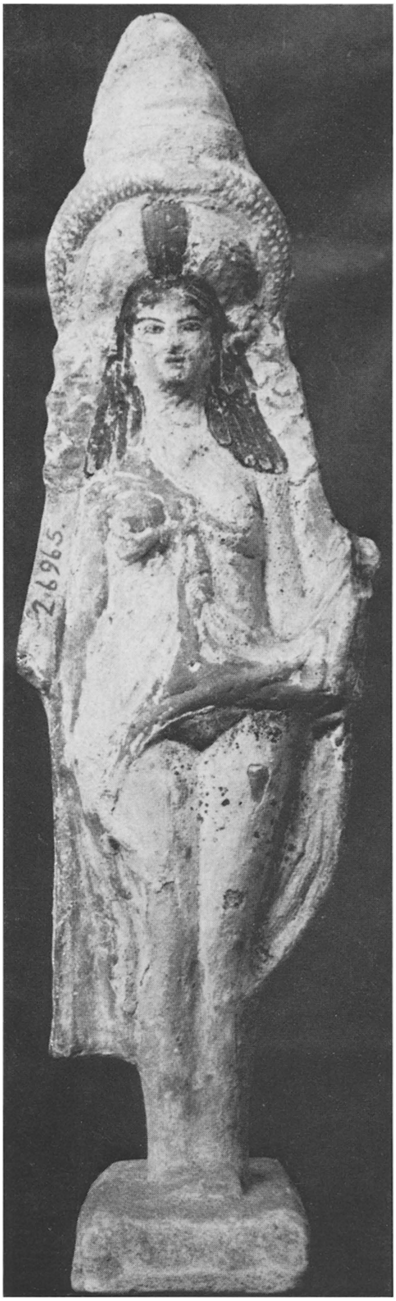
70



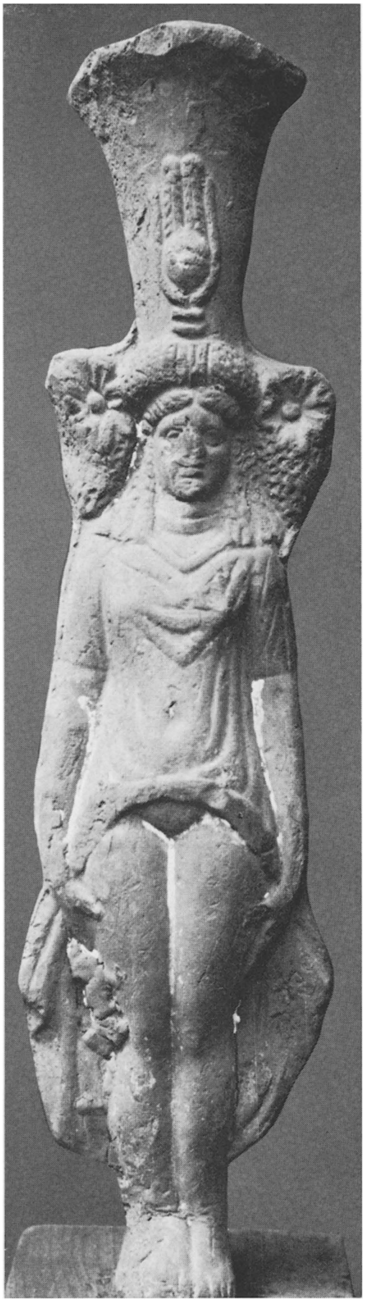
58

PLANCHE XXXVI



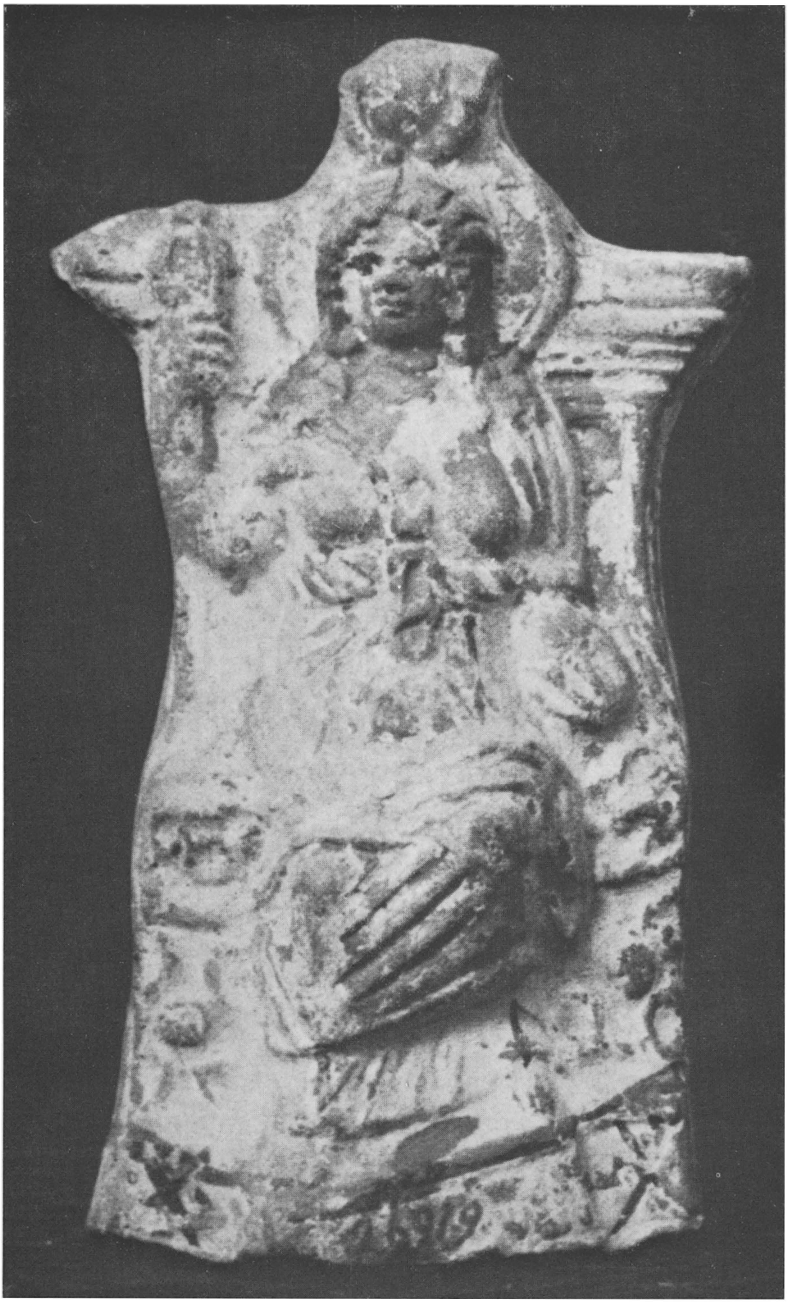


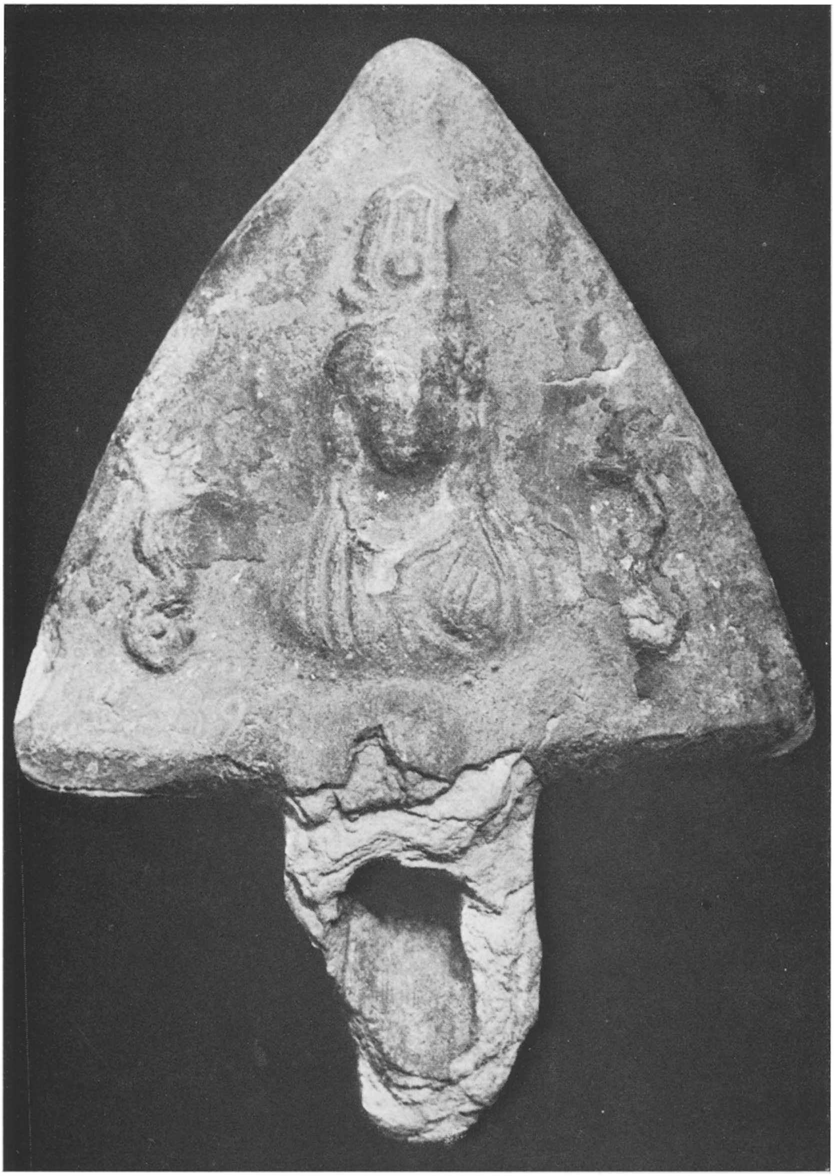
61



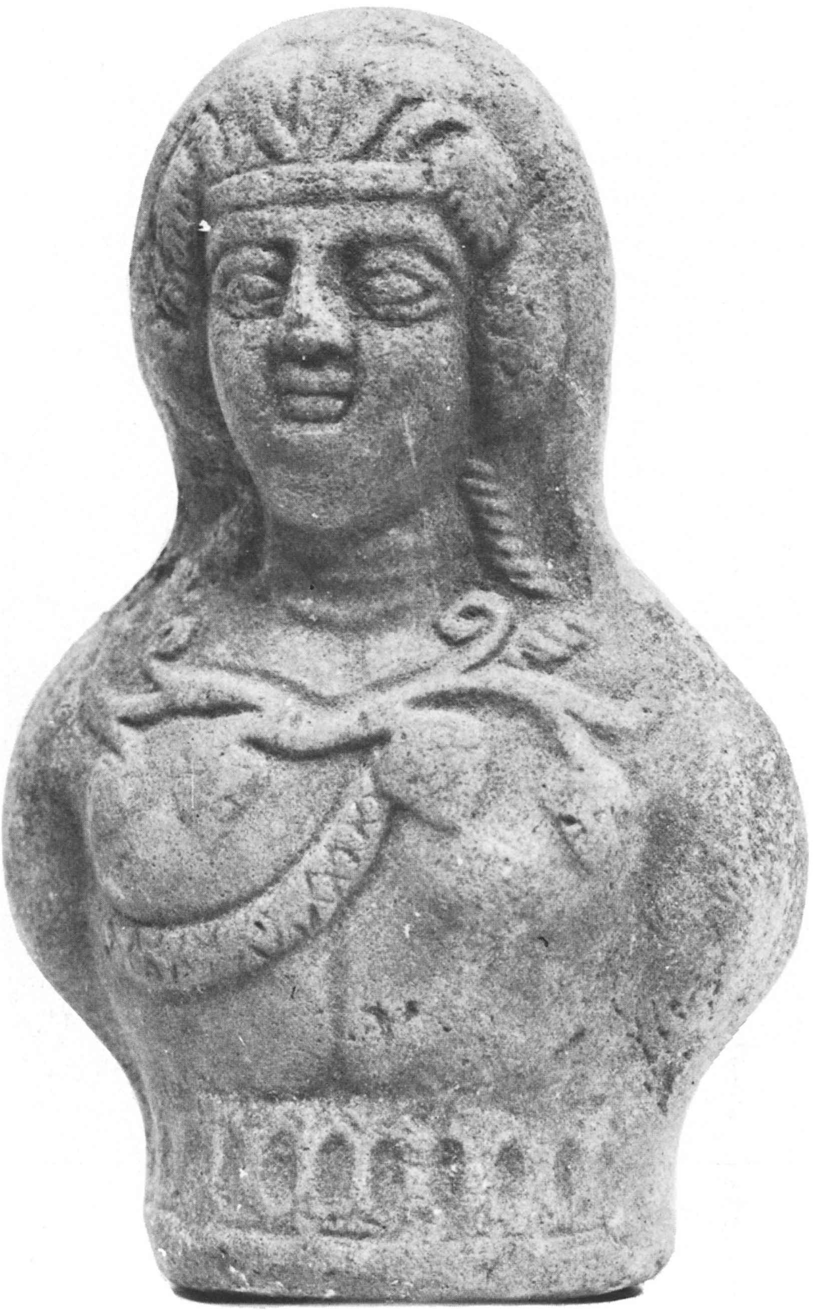
60

PLANCHE XXXVIII

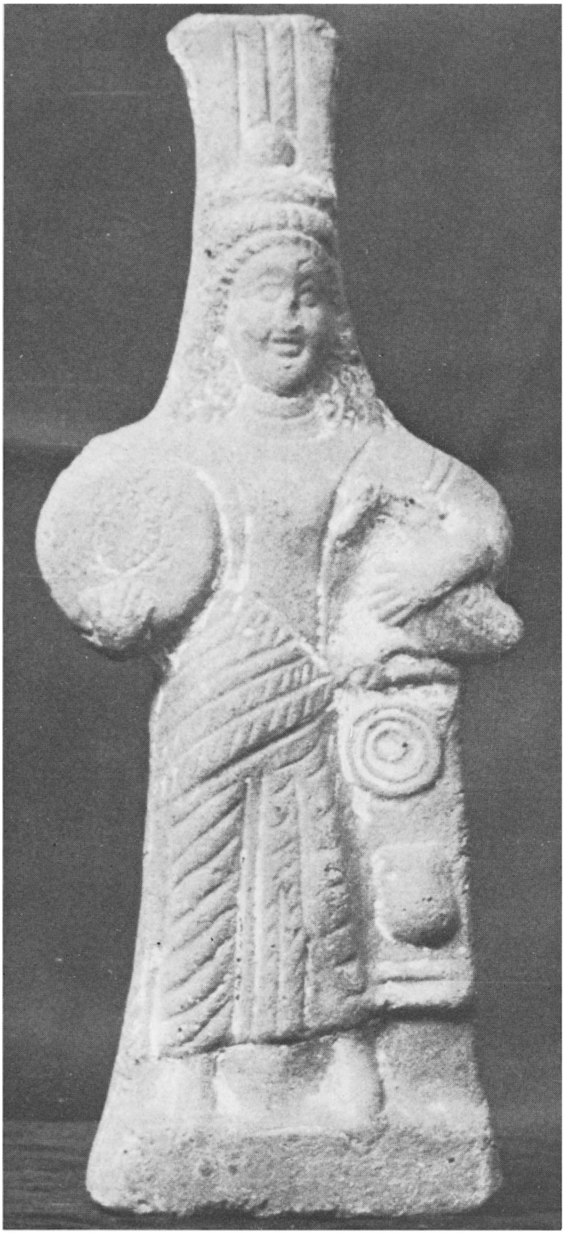




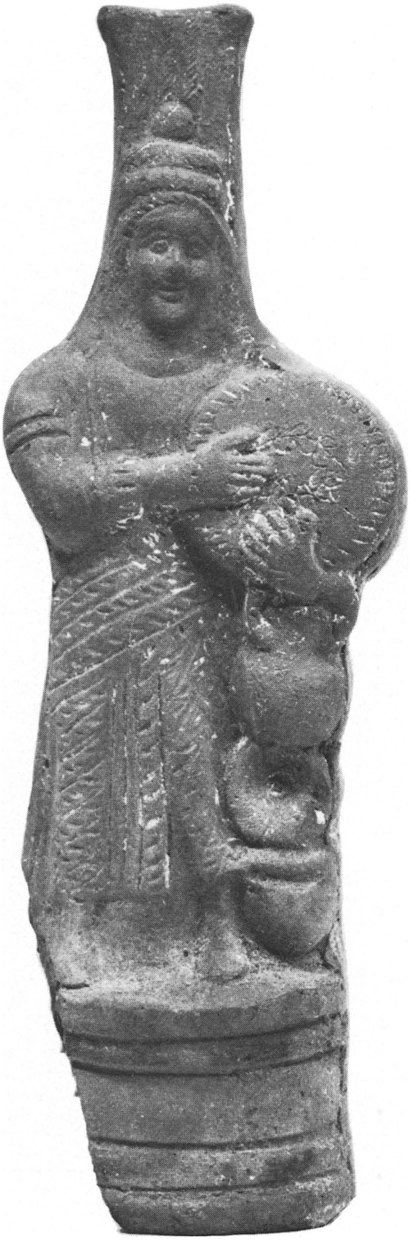
68



79

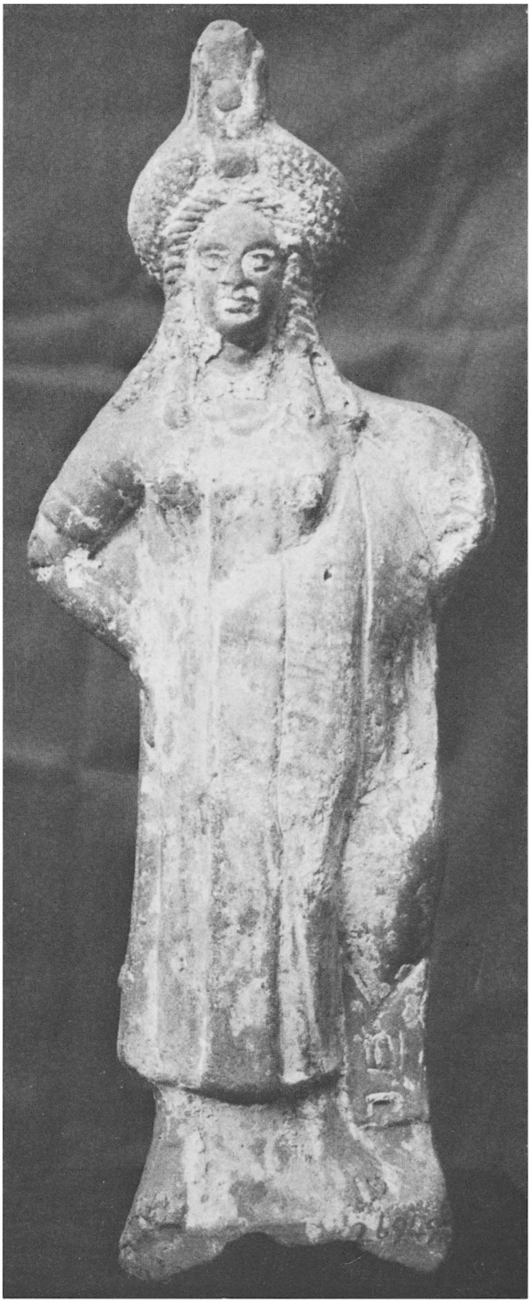


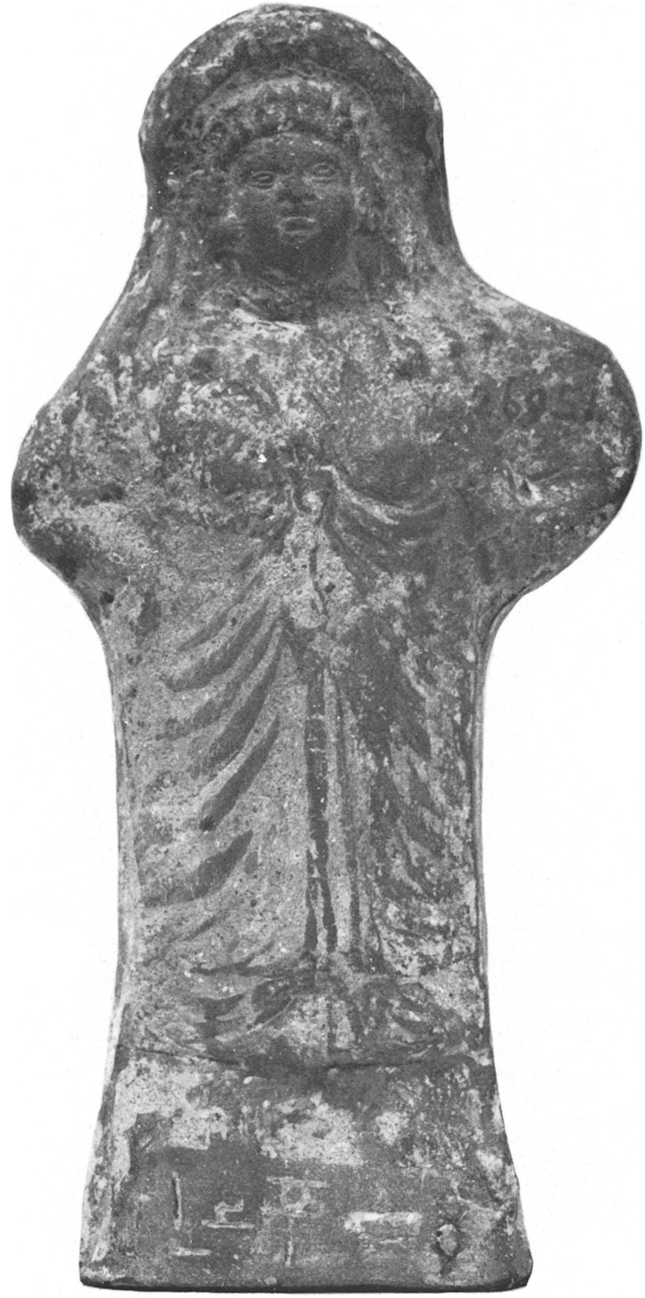
80



81

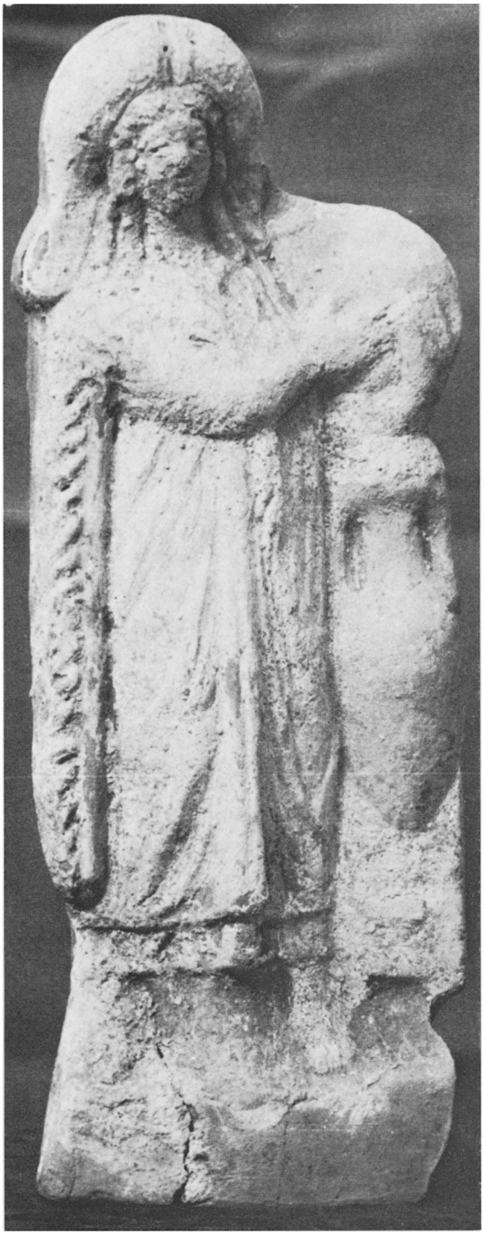
PLANCHE XLII



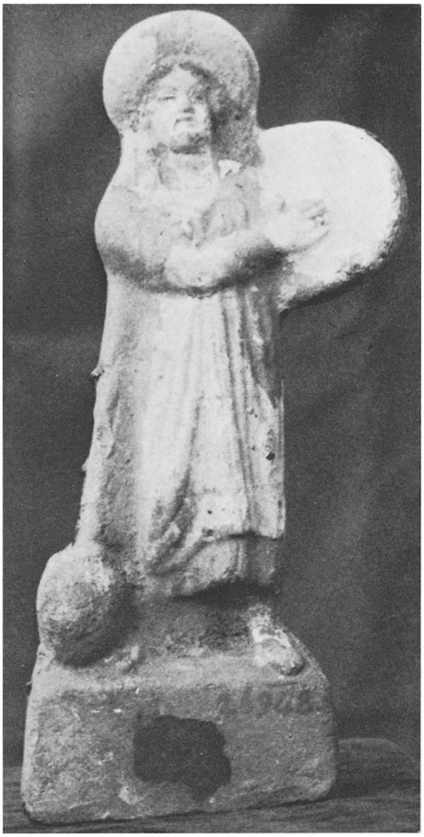


84

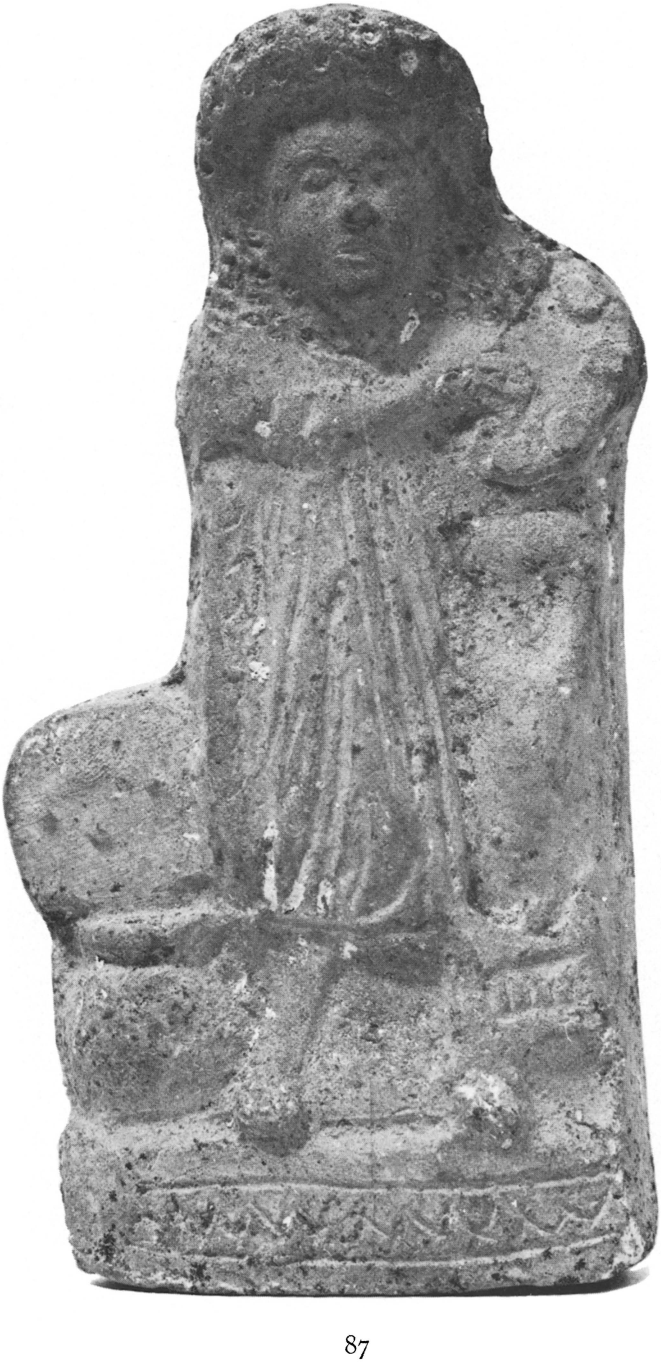
Planche XLIV



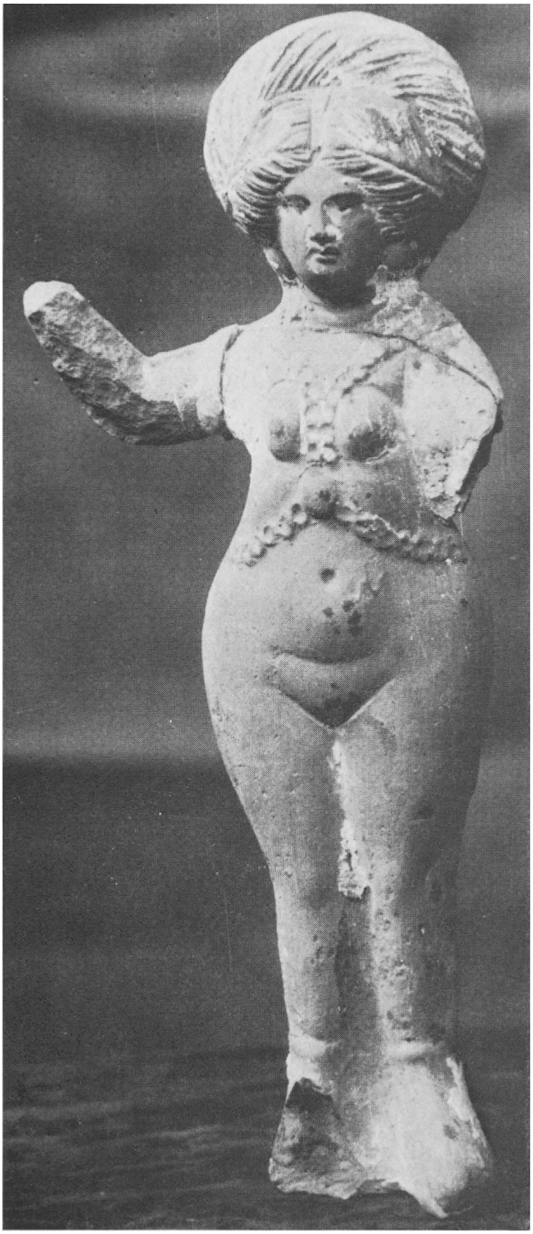
85



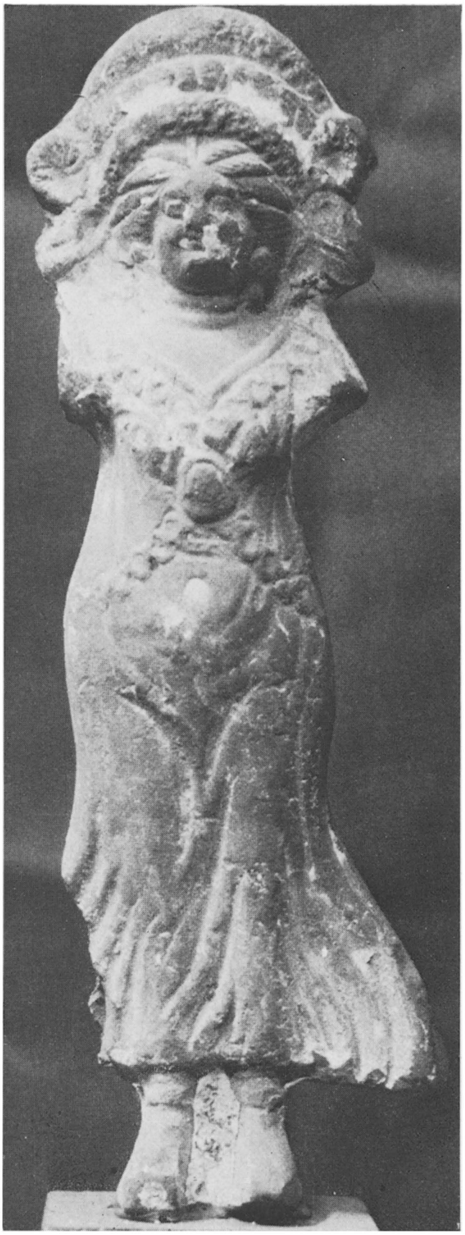
86



87



99



101

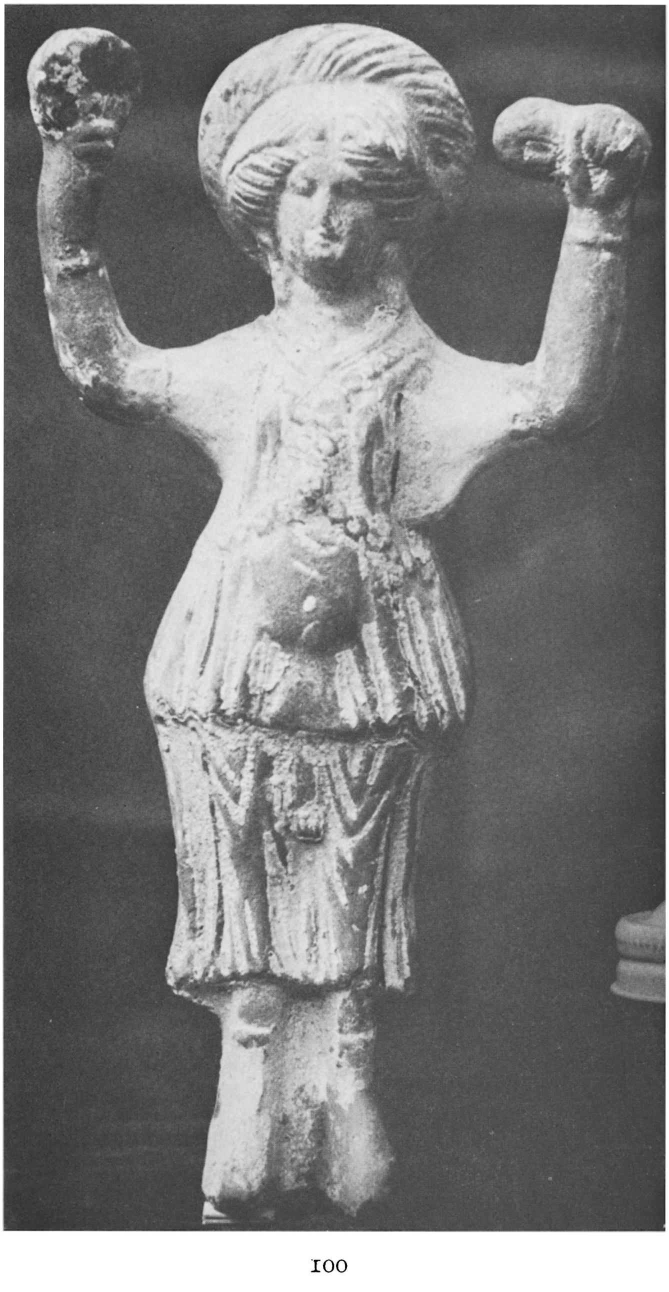
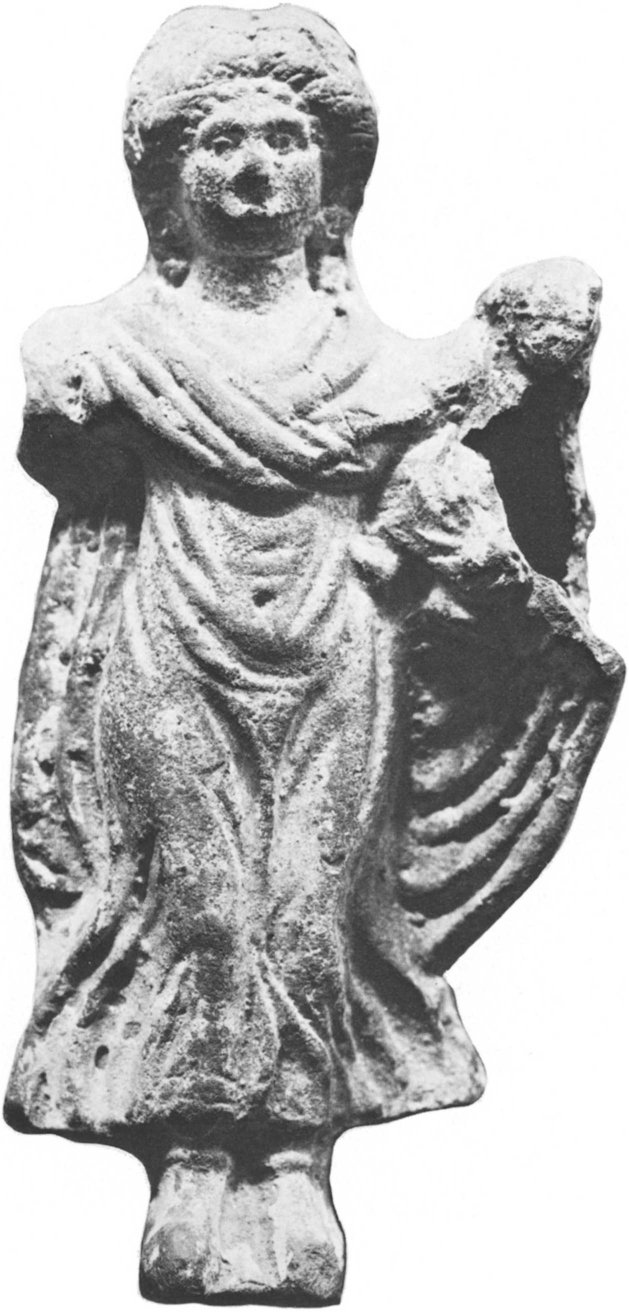


Planche XLVIII



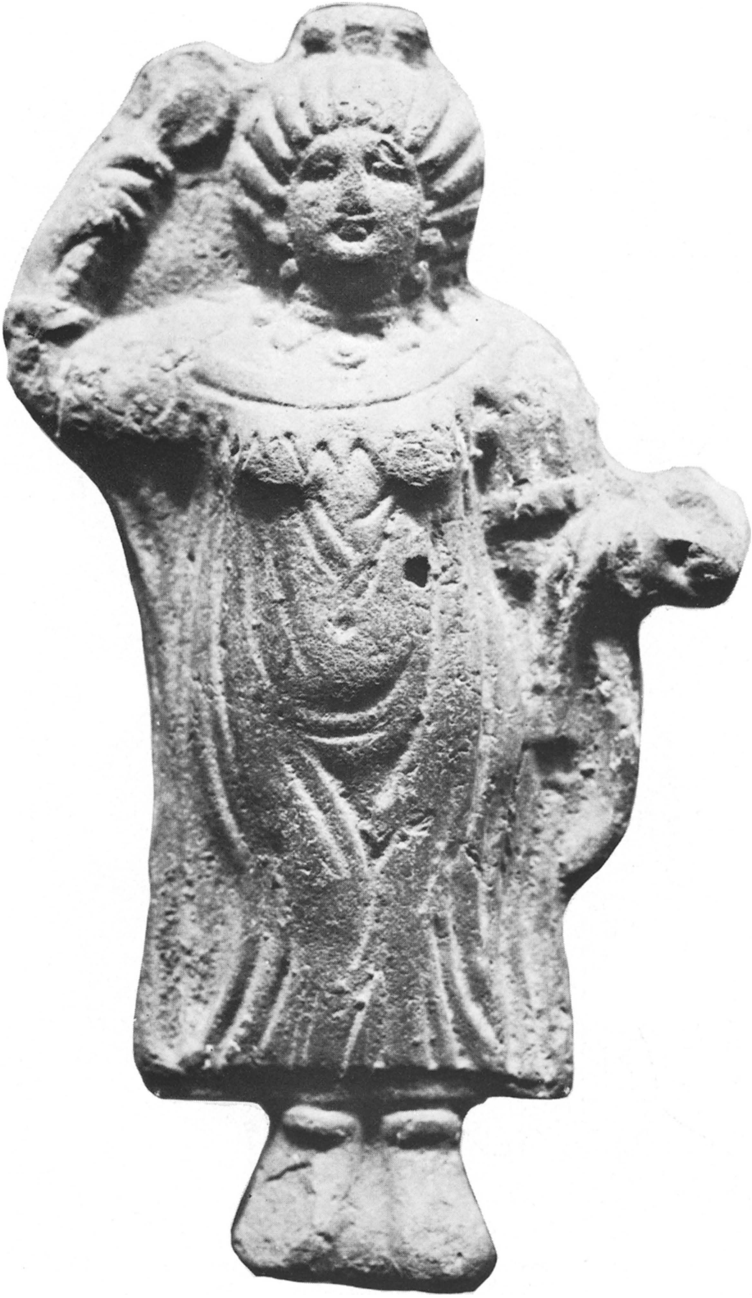


PLANCHE L

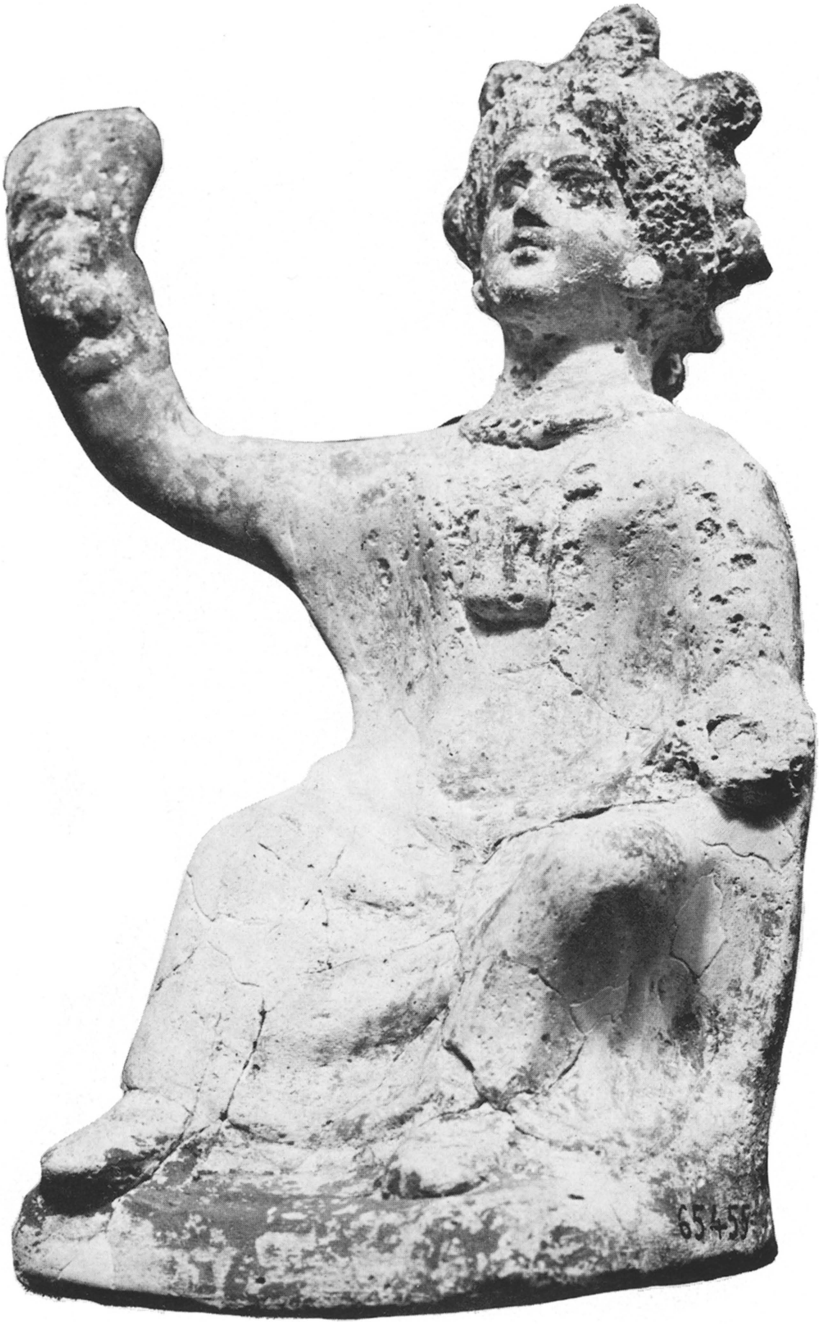


PLANCHE LI

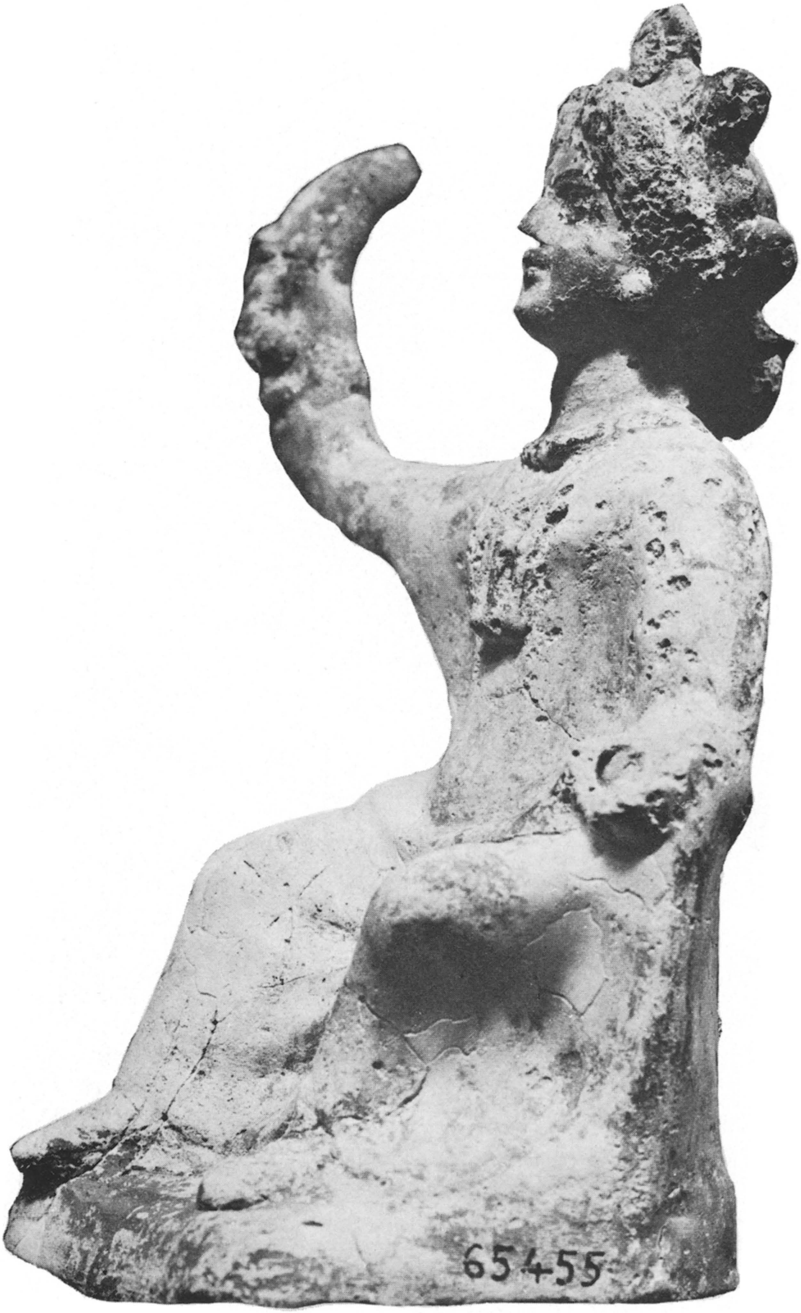
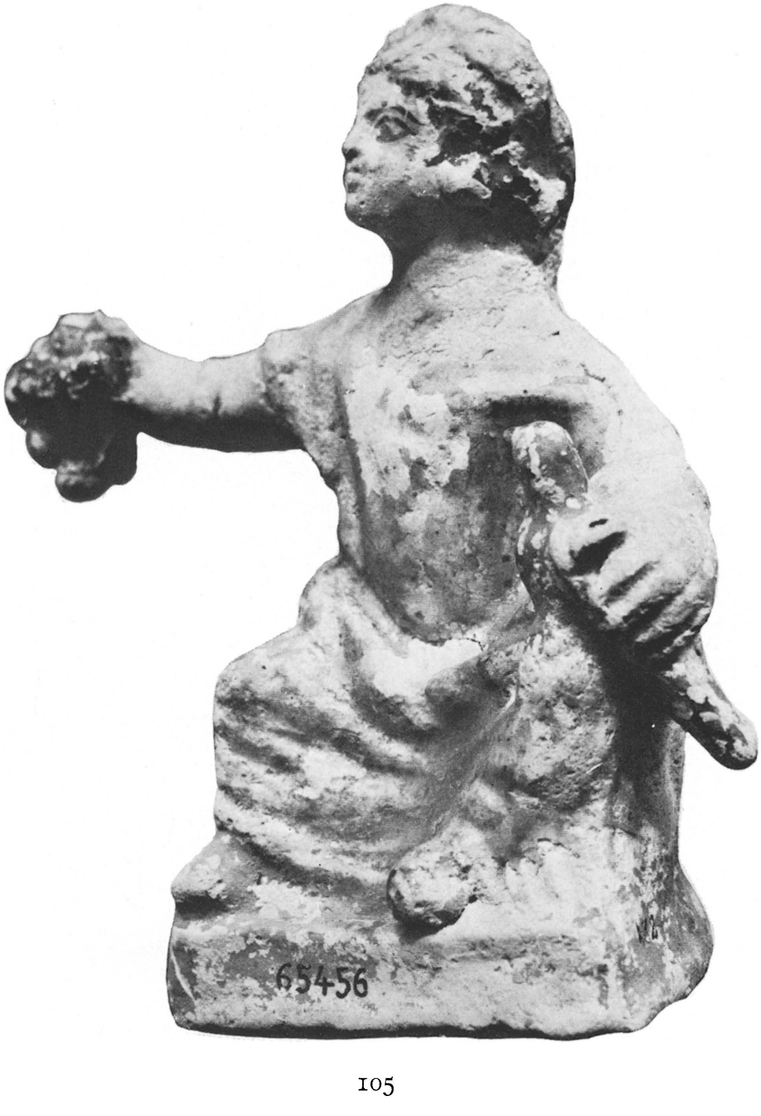


Planche LII



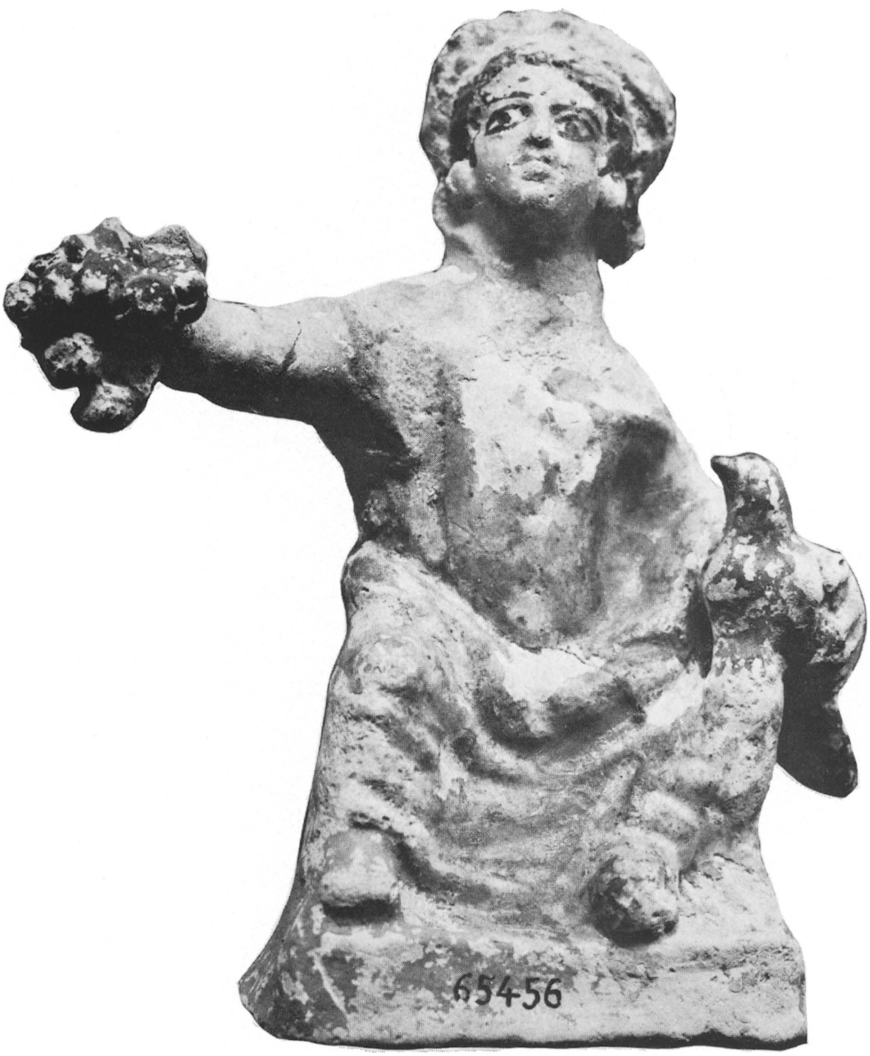
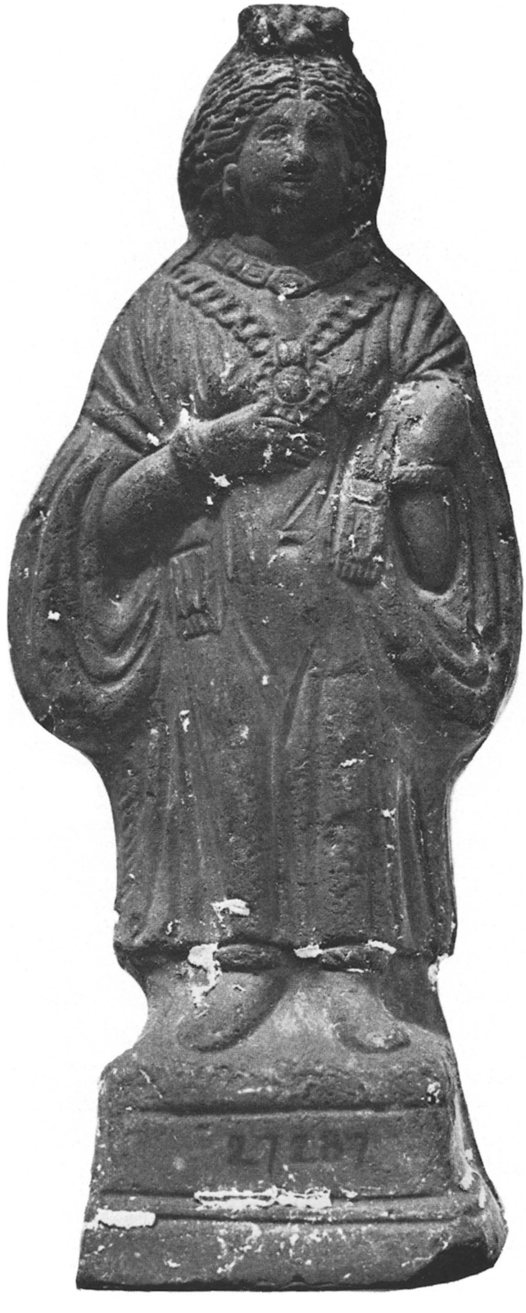
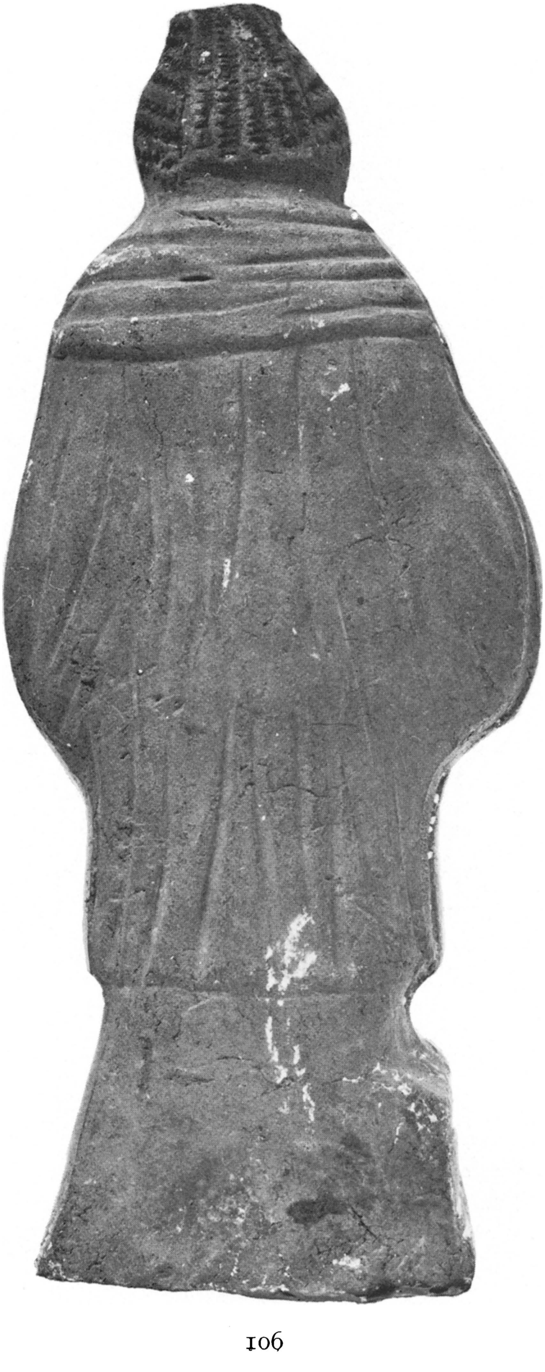

65456

PLANCHE LIV



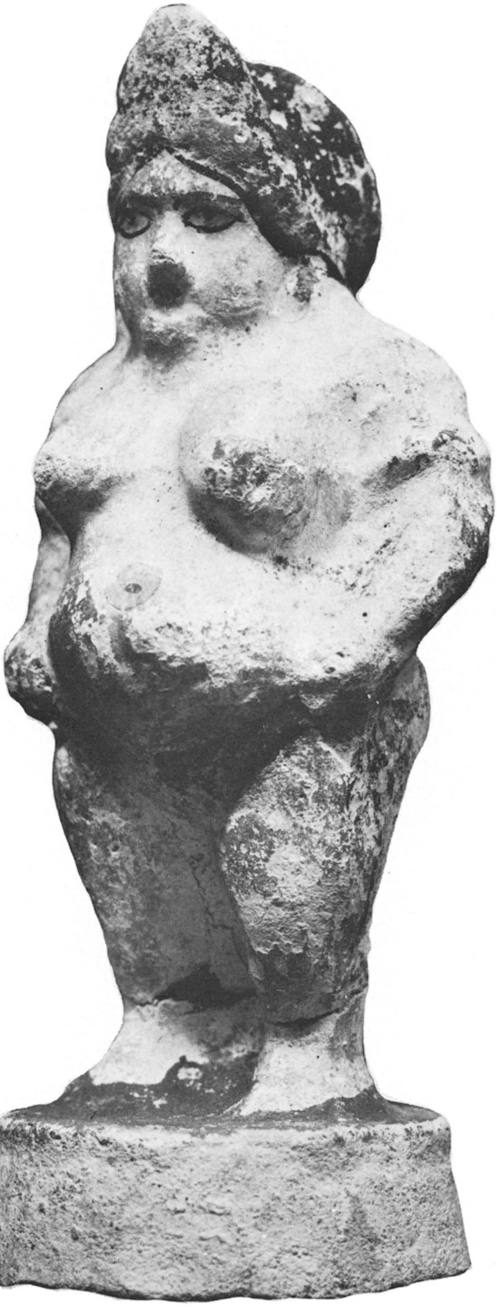
106

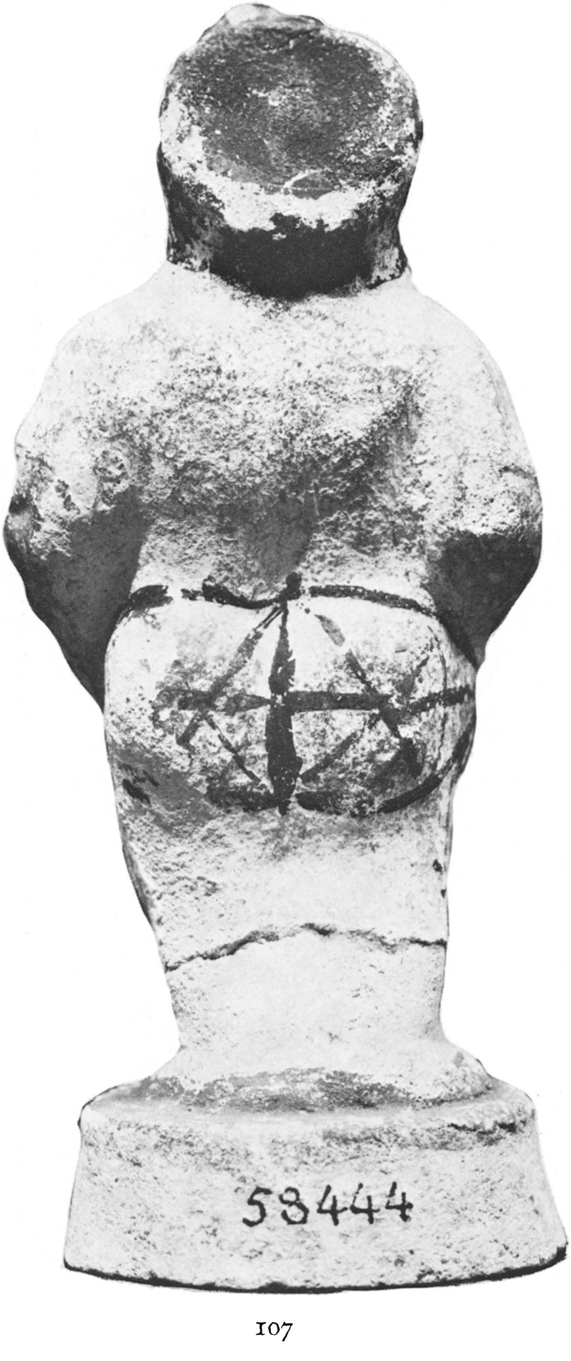
Planche LV

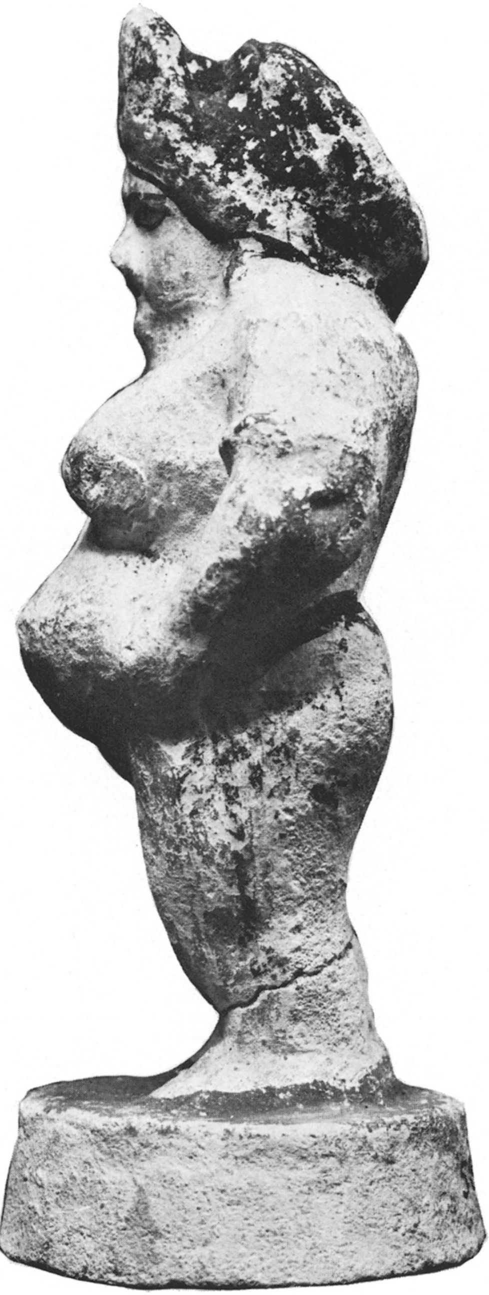


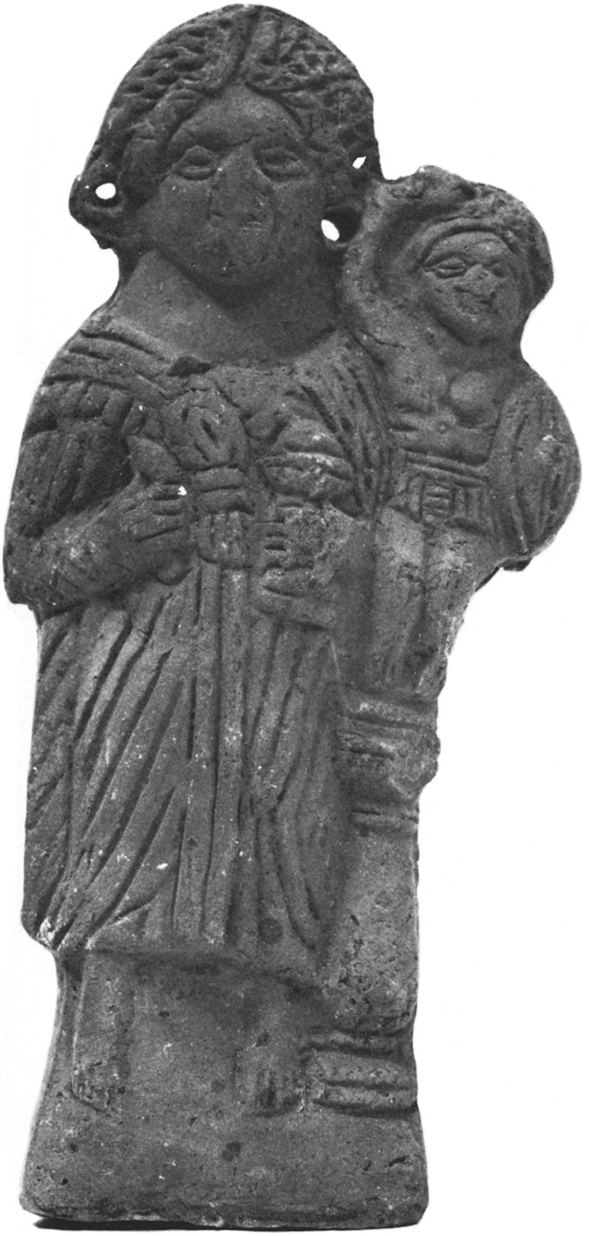
106

Planche LVI

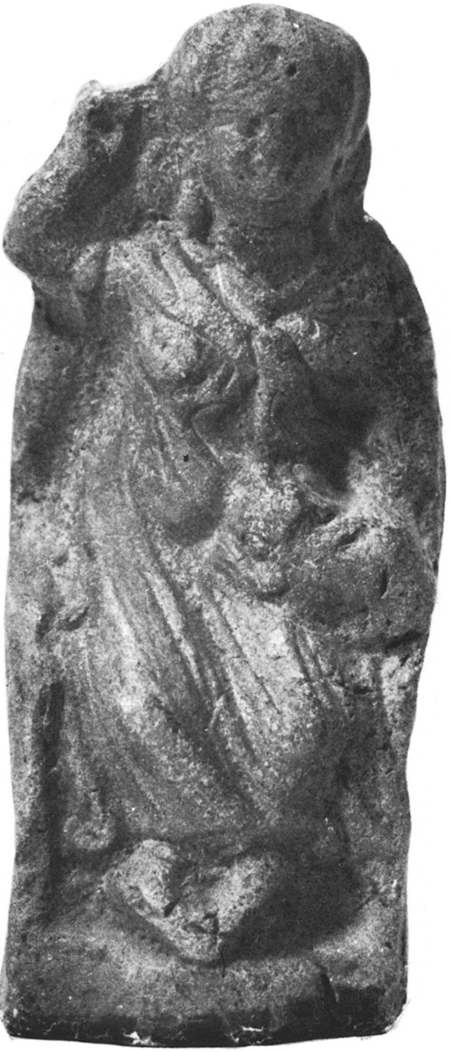



53444

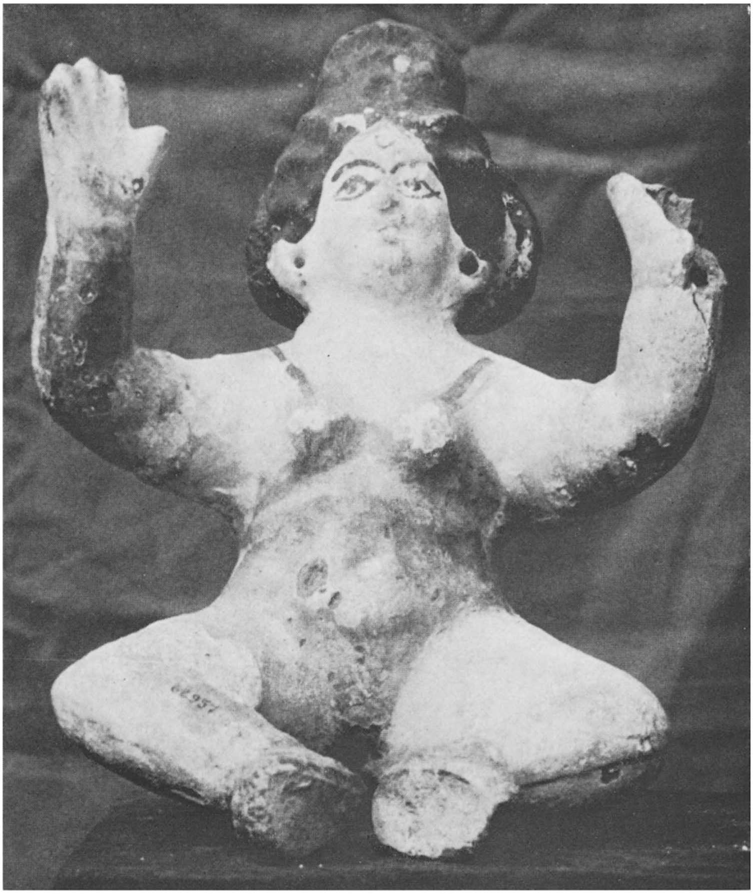




108

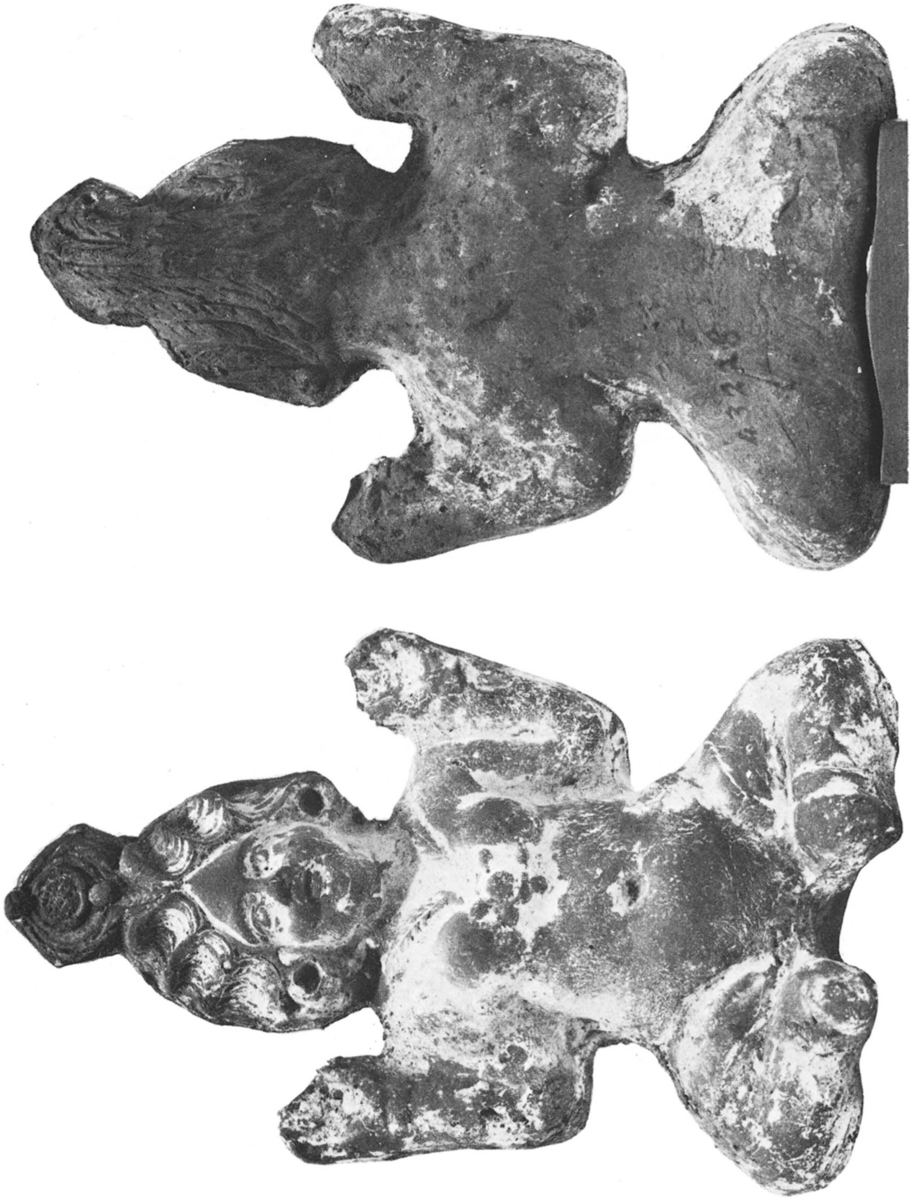


110



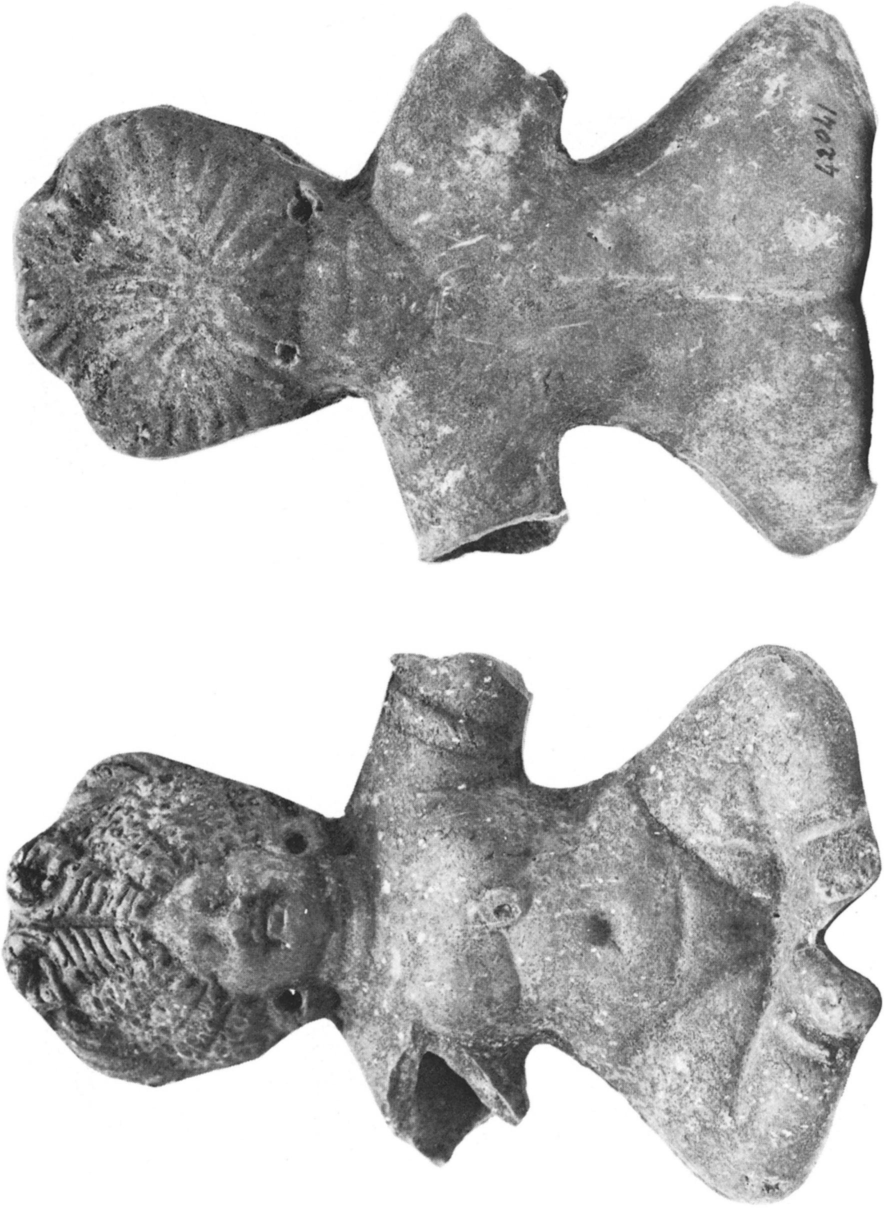
111

Planche LXI

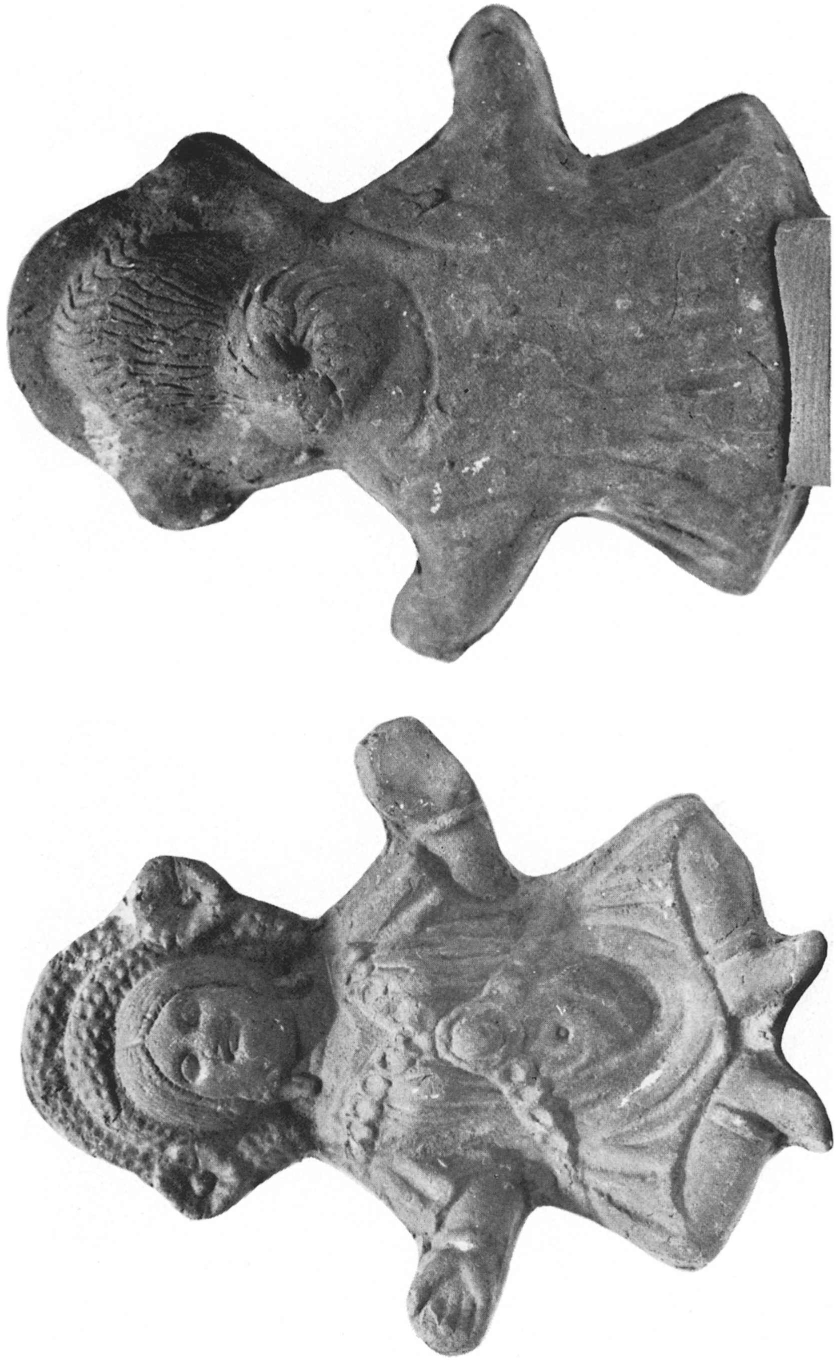


112

PLANCHE LXII

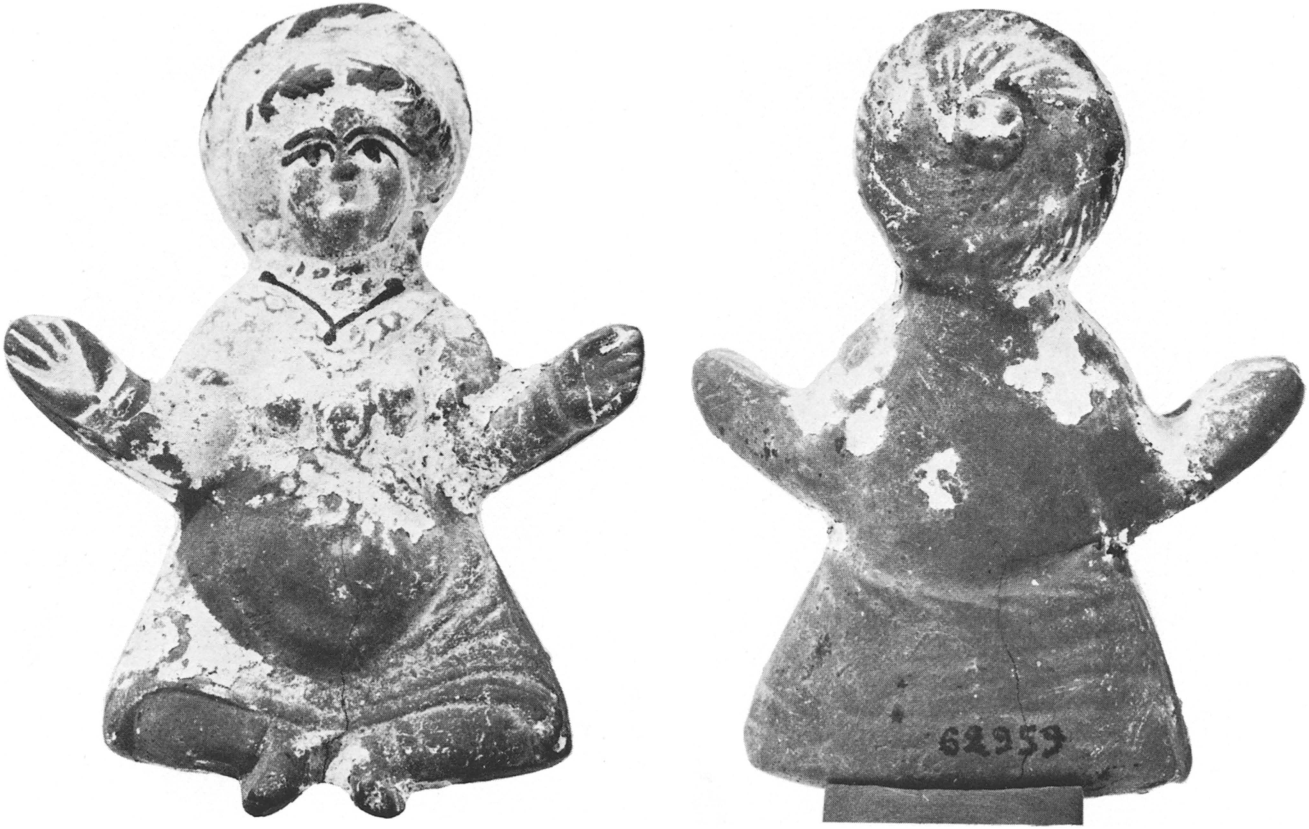


113

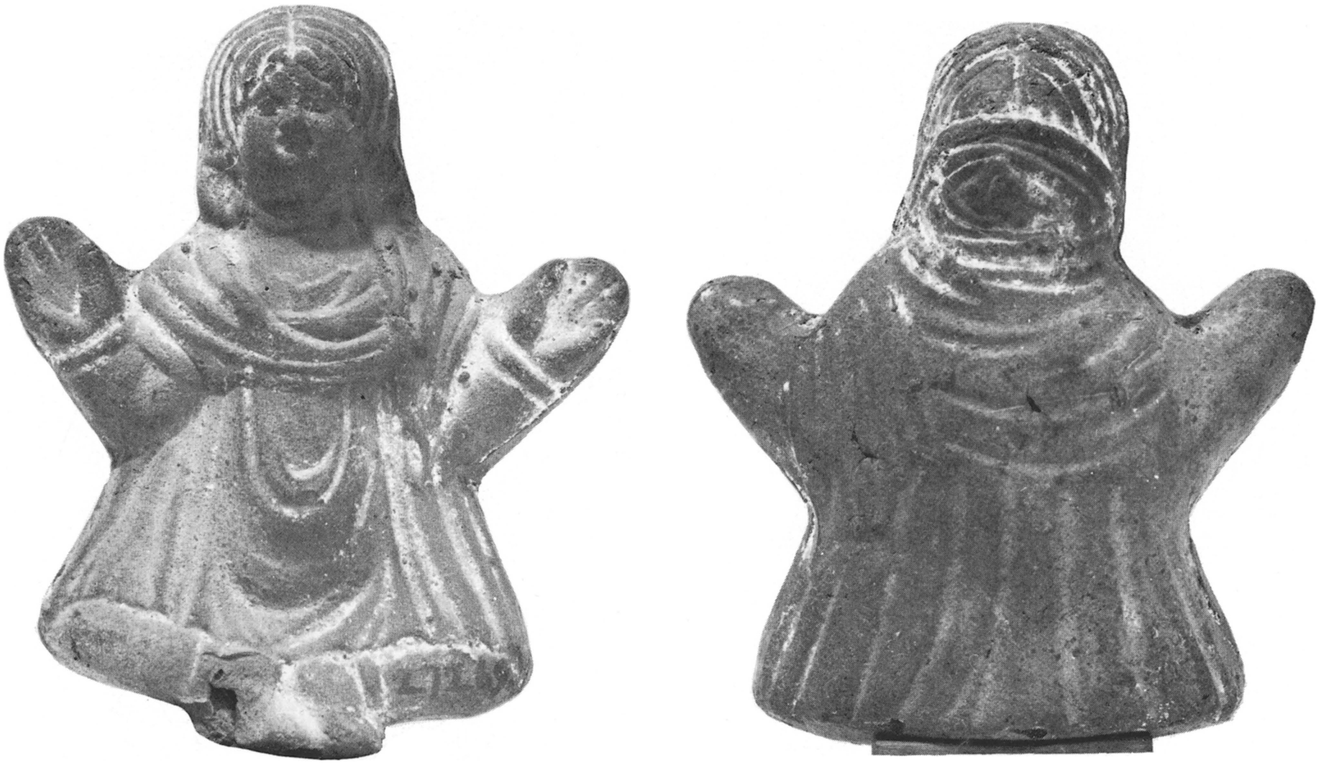


114

PLANCHE LXIV

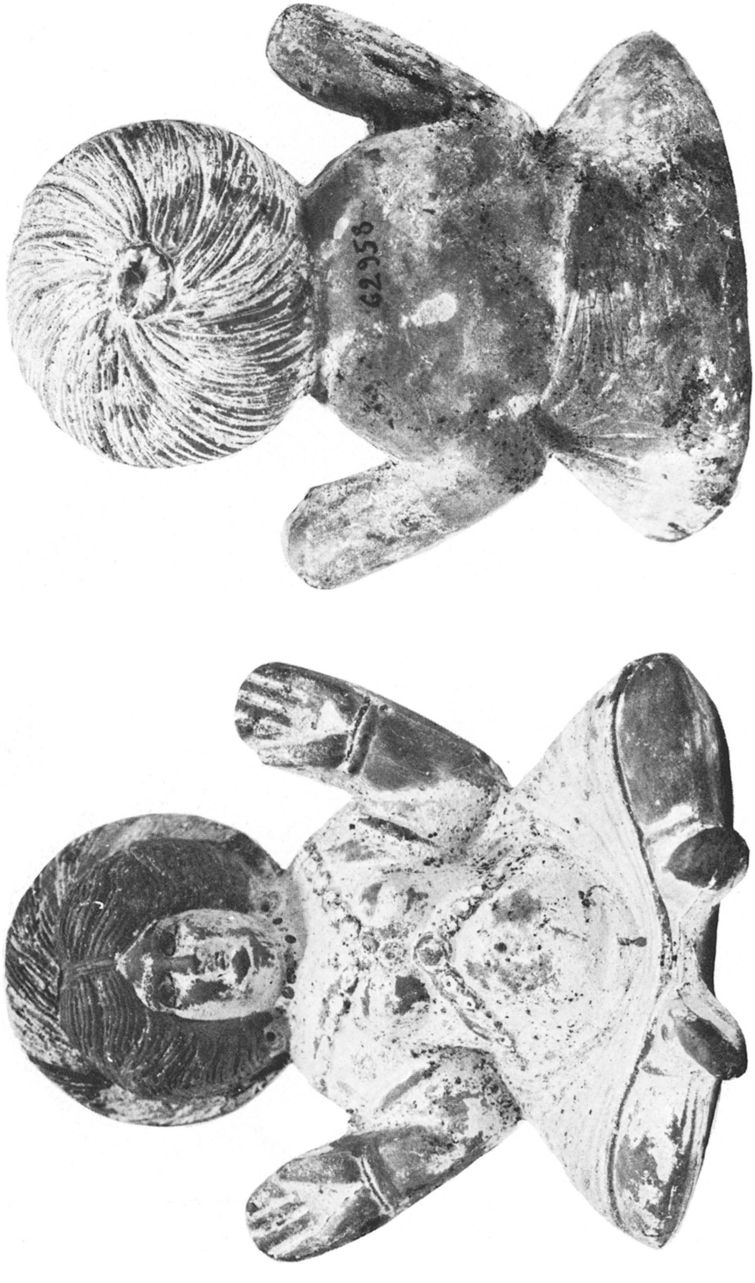


115

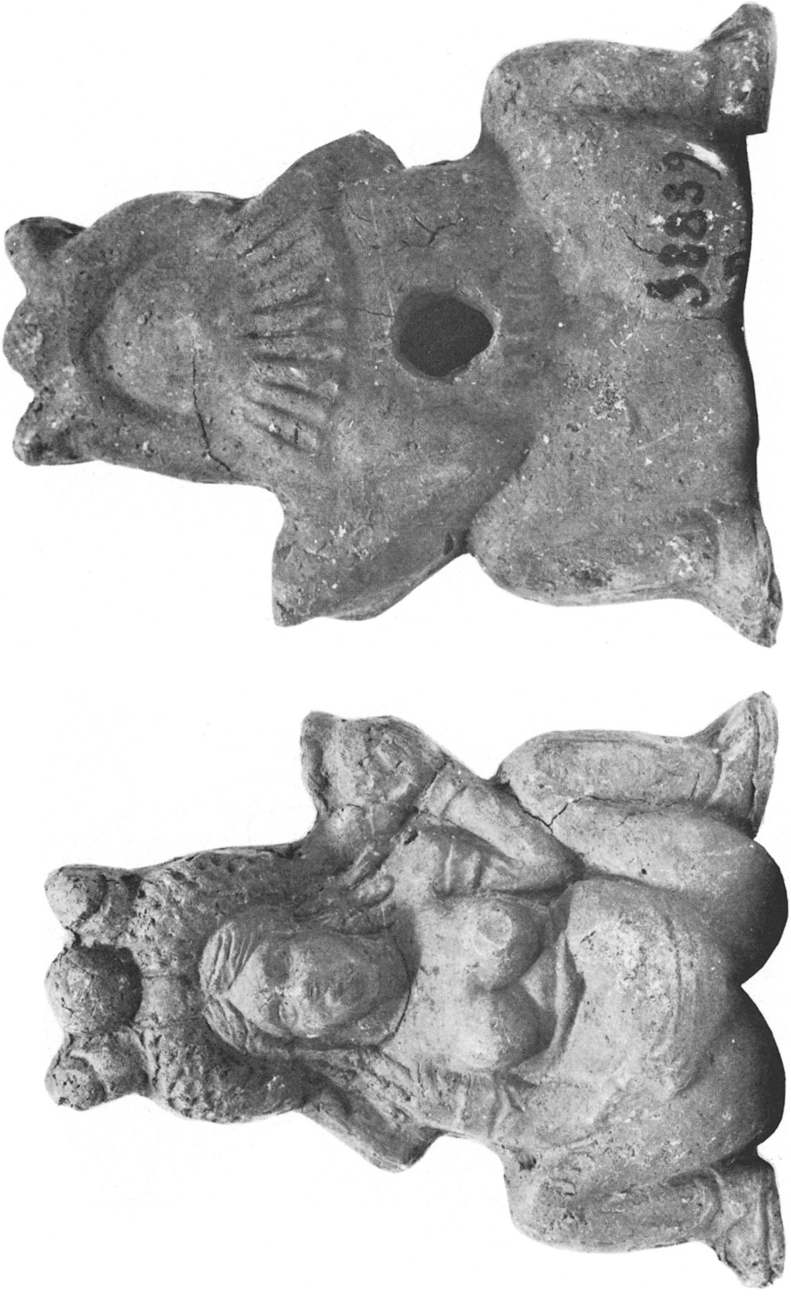


116

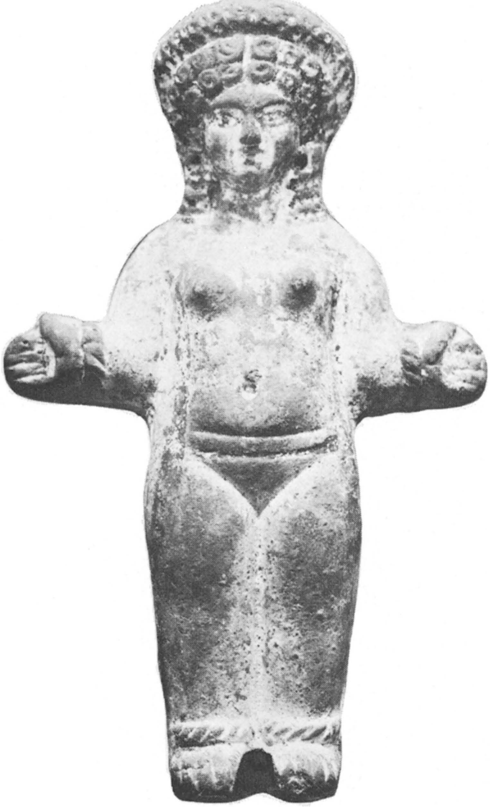
PLANCHE LXVI



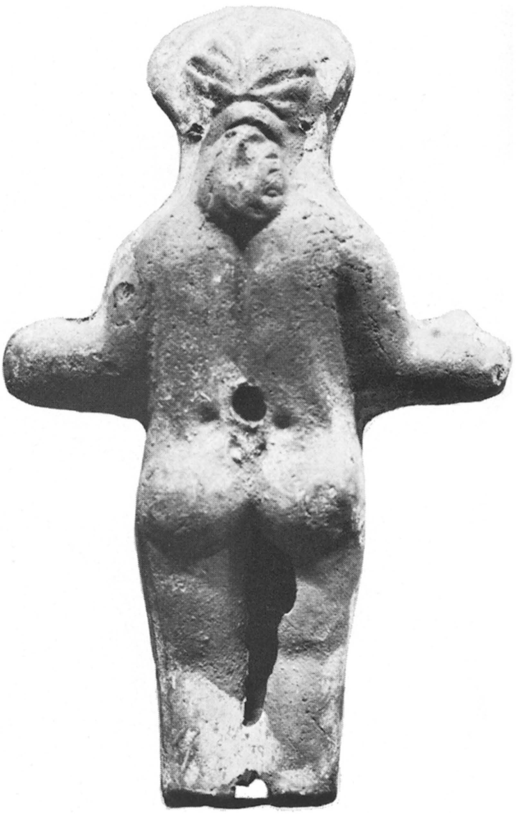
117



118



122



122

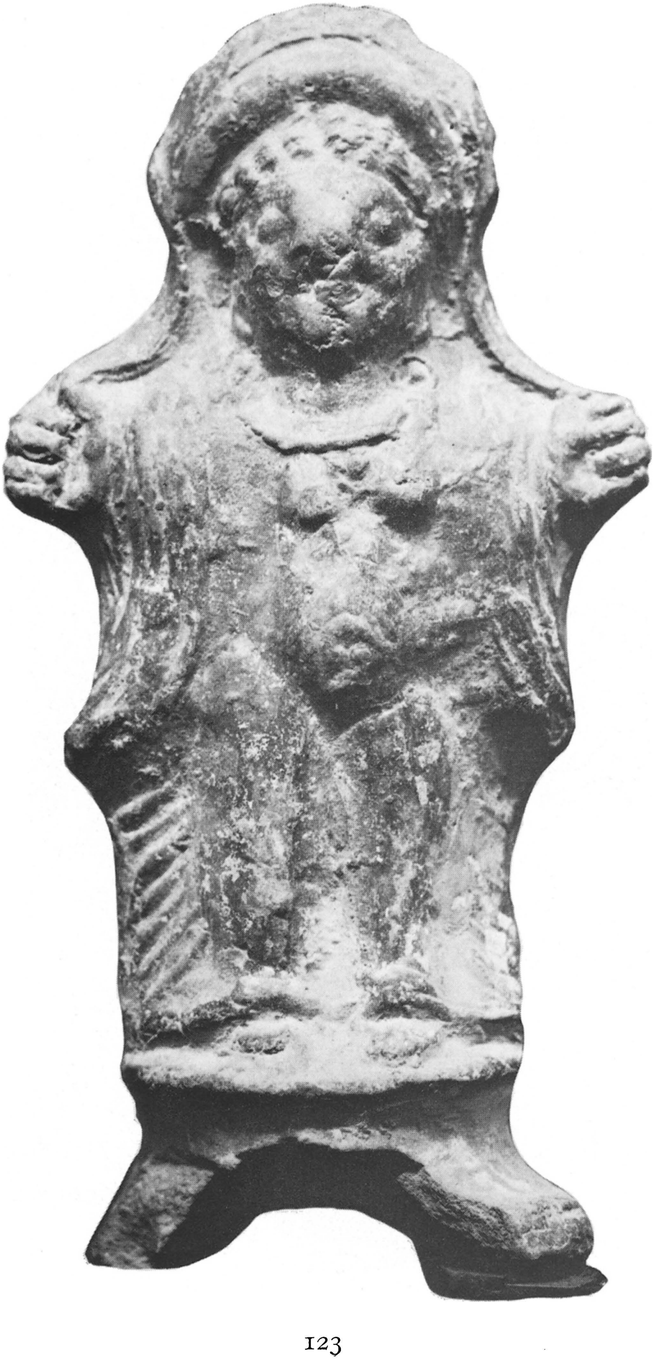
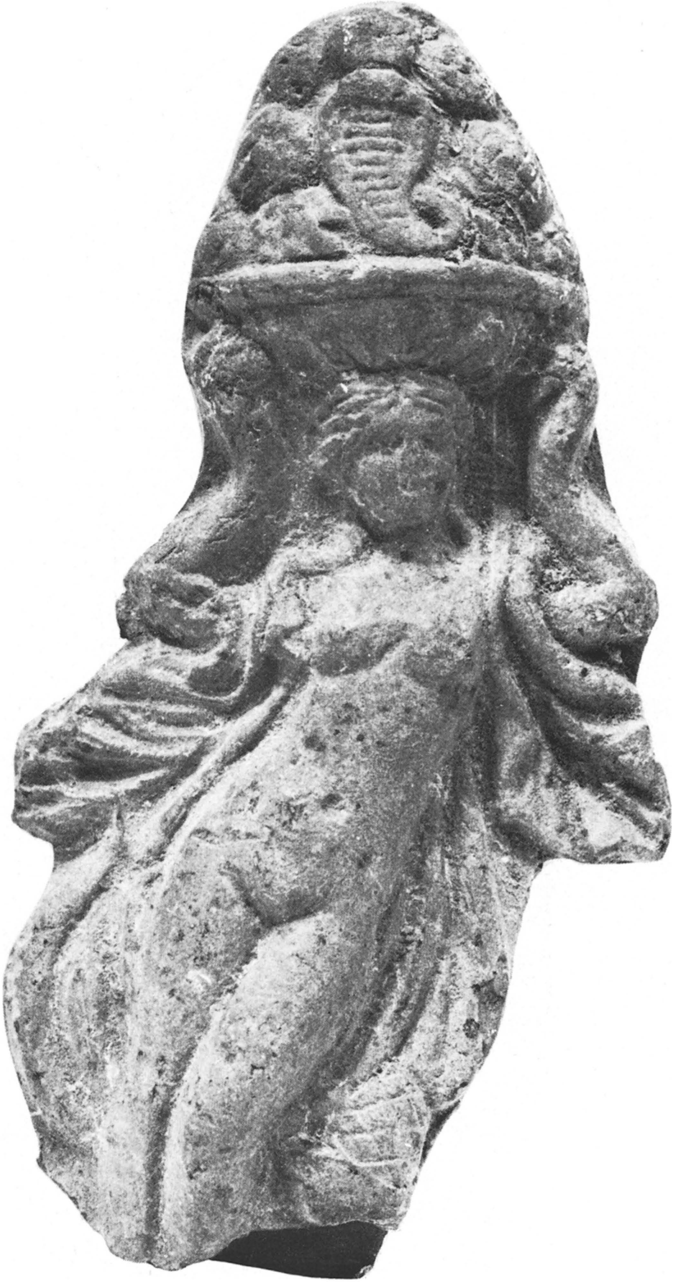
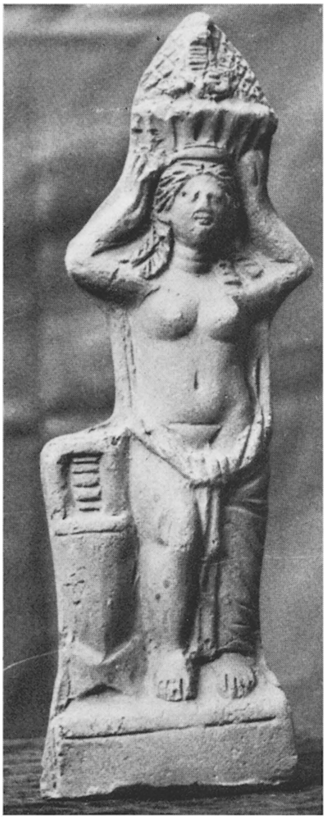


Planche LXX

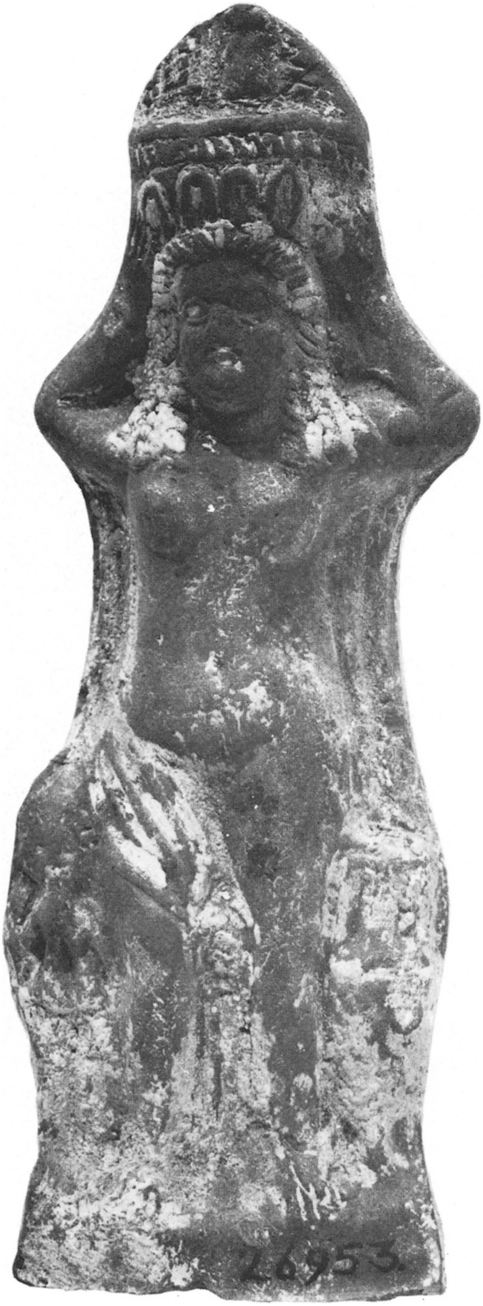


124

Planche LXXI

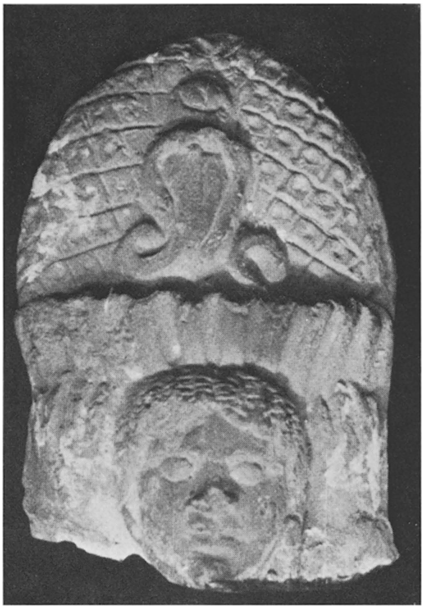


125

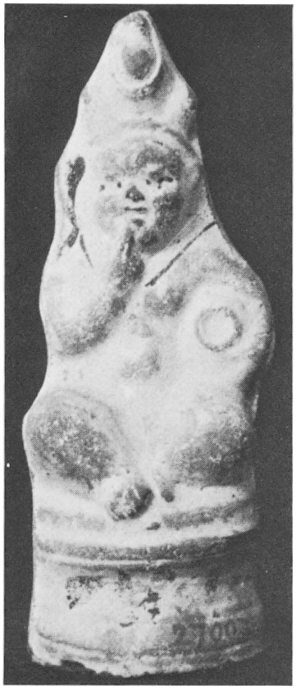


126

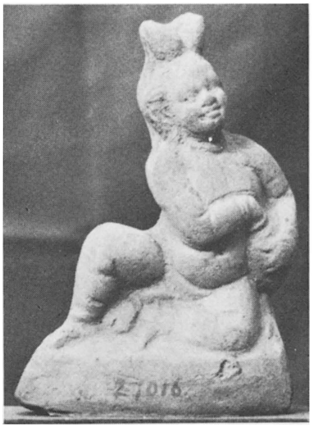
PLANCHE LXXII



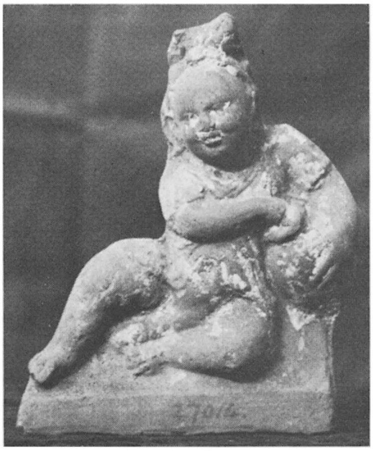
132



134

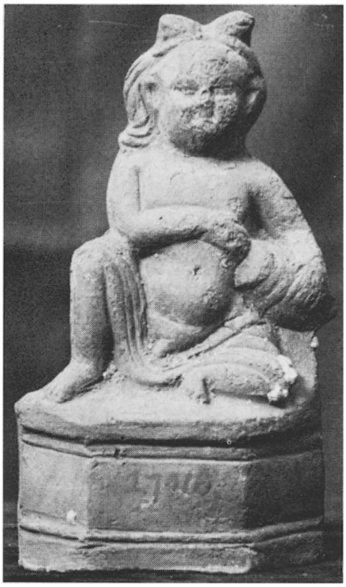


135

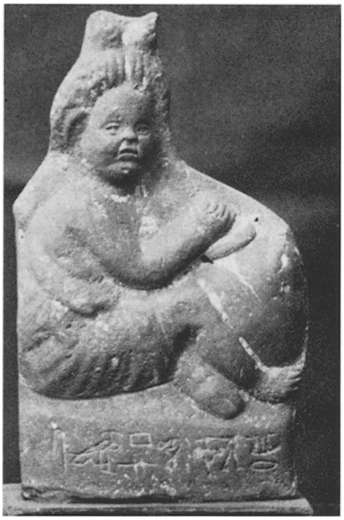


136

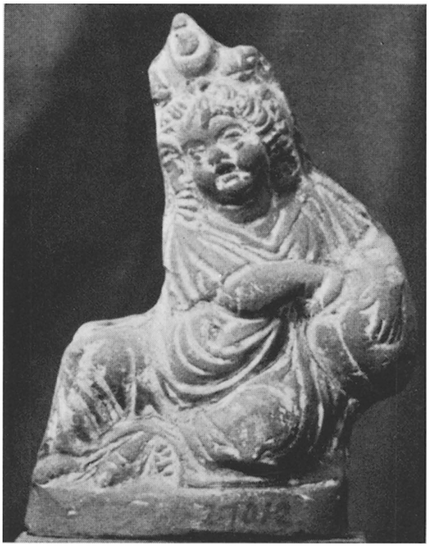
Planche LXXIV



137



139



138

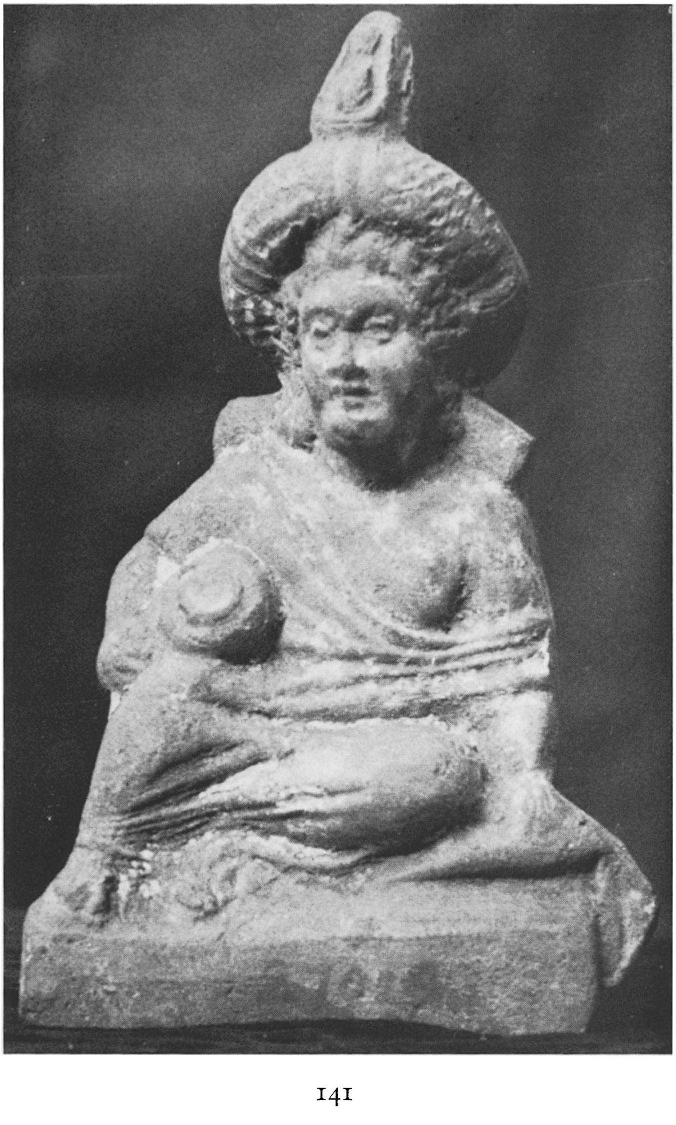
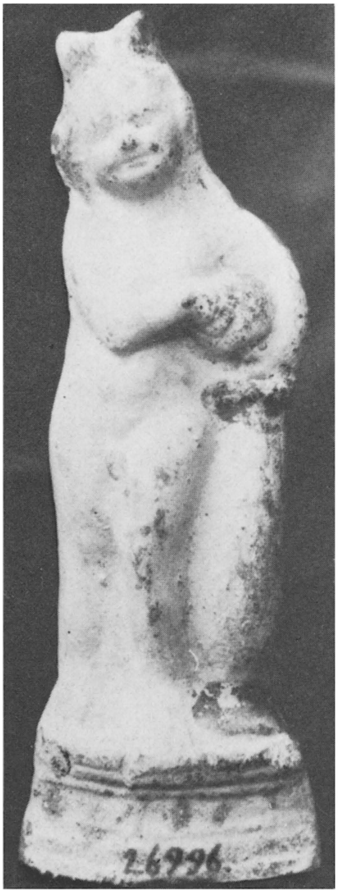
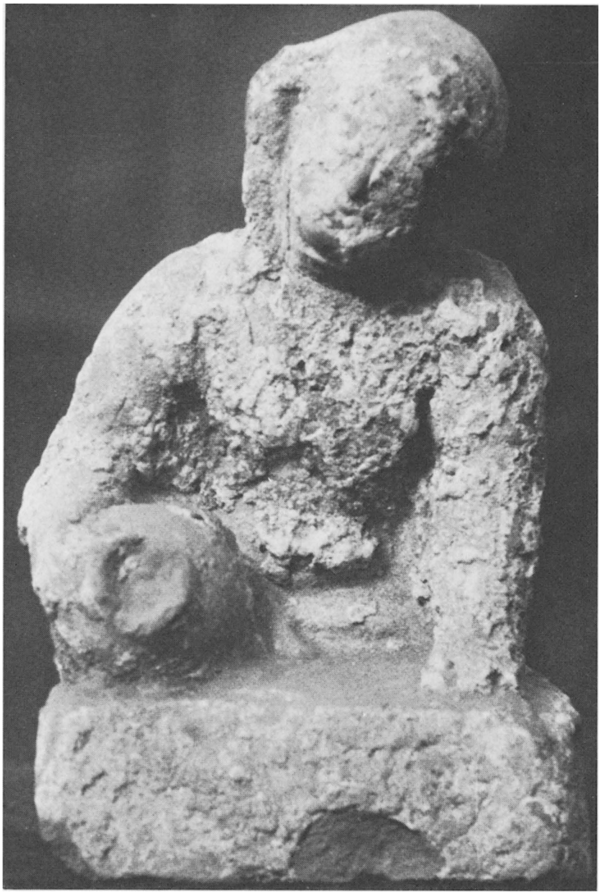


PLANCHE LXXVI

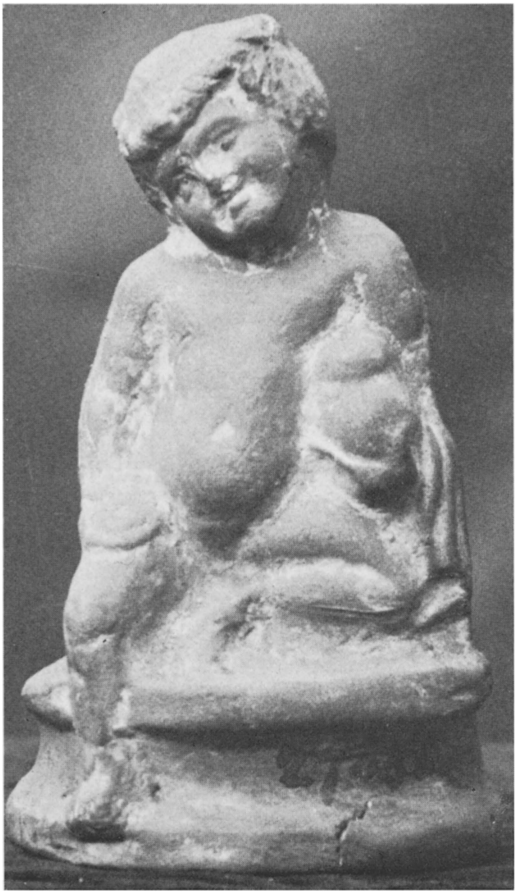


140

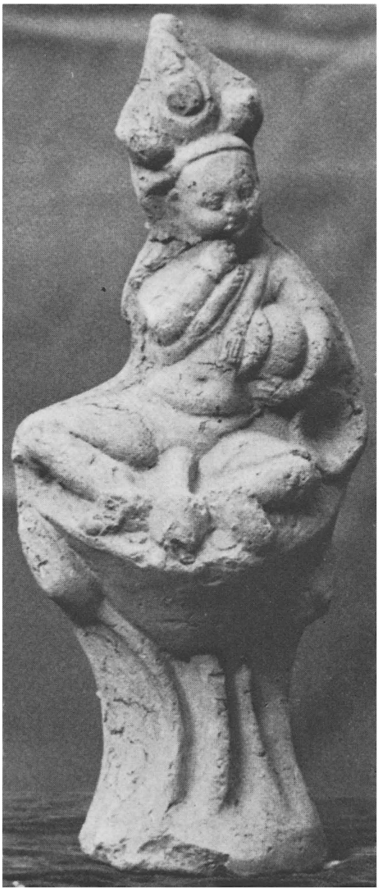


142

Planche LXXVII

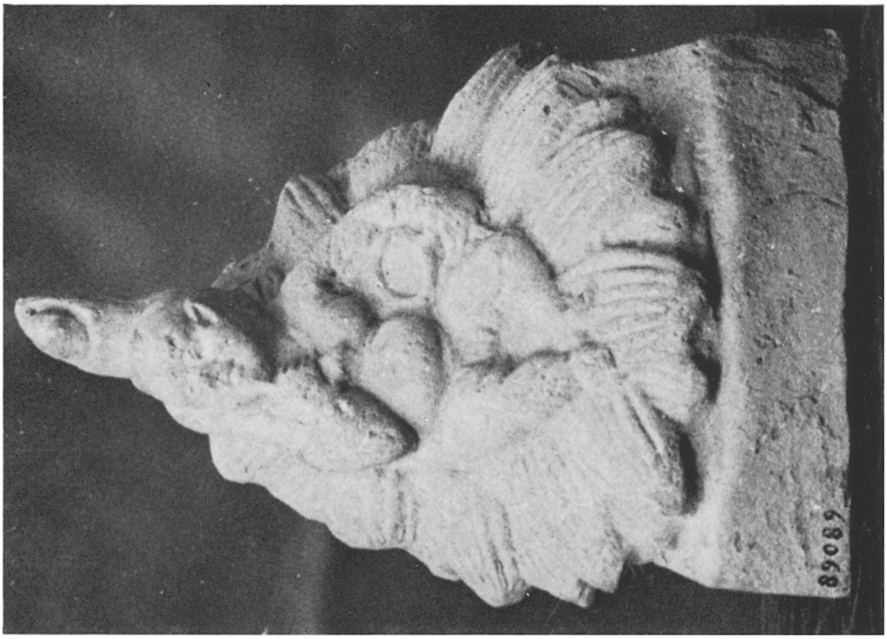


143

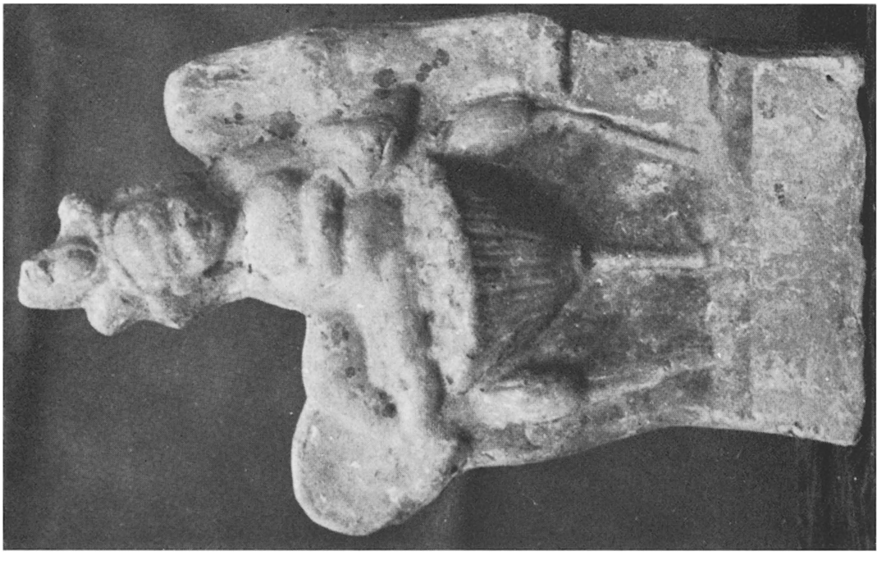


184

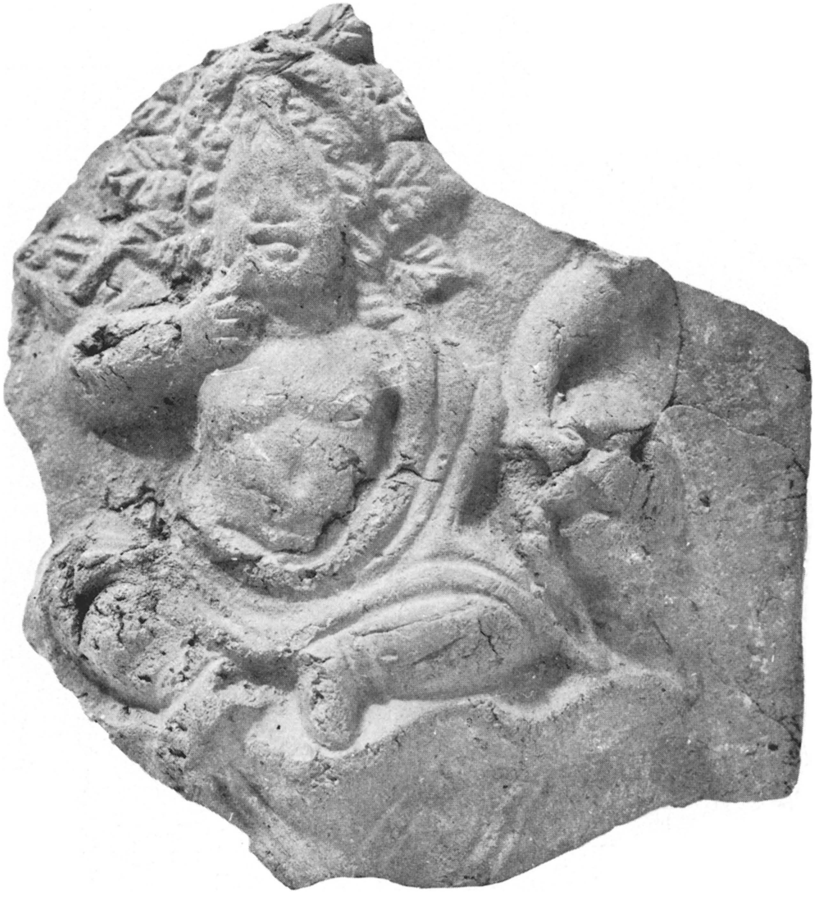
Planche LXXVIII



186

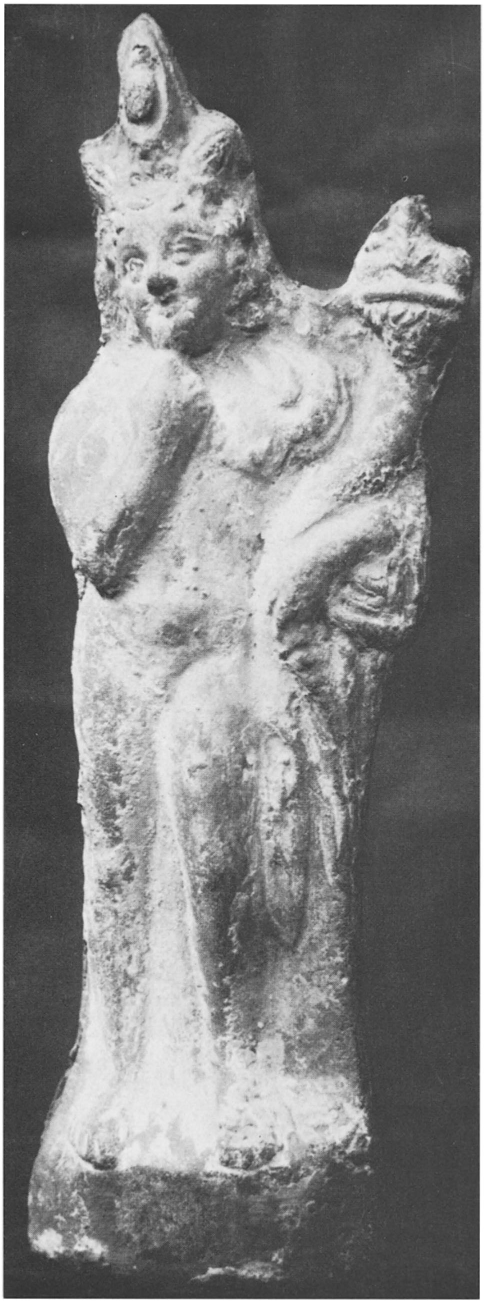


185

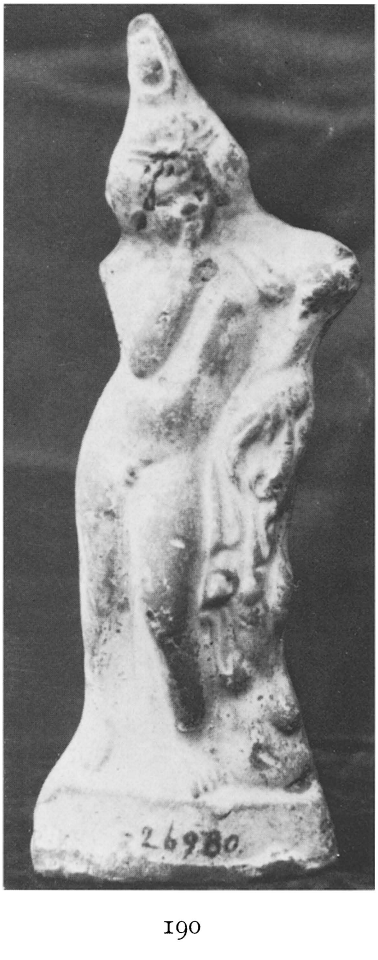


187

PLANCHE LXXX

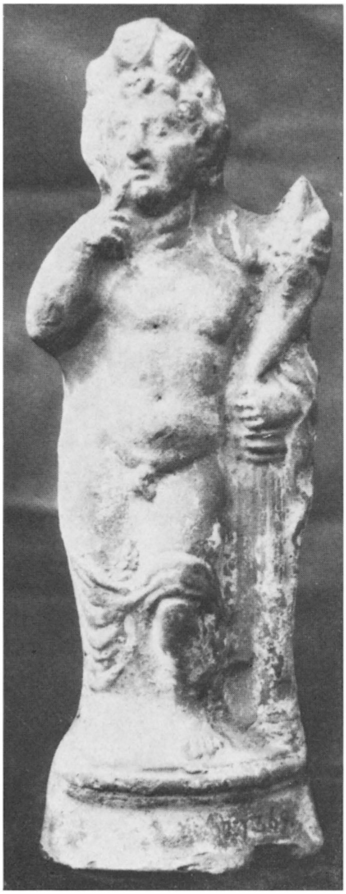


191

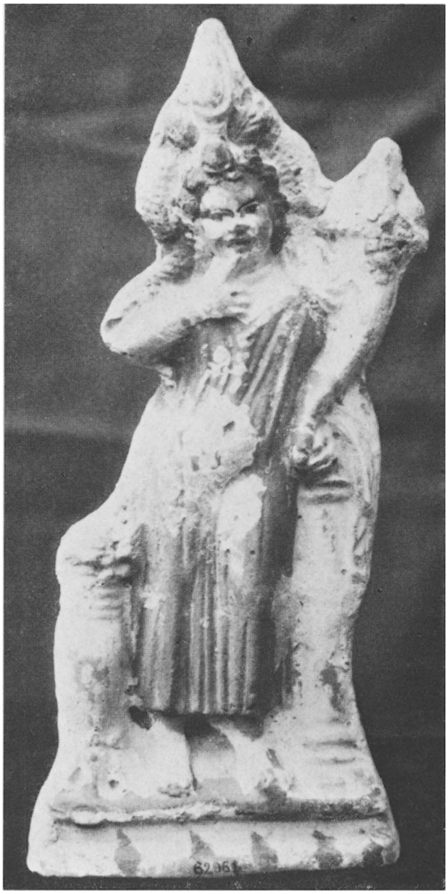


190

Planche LXXXI

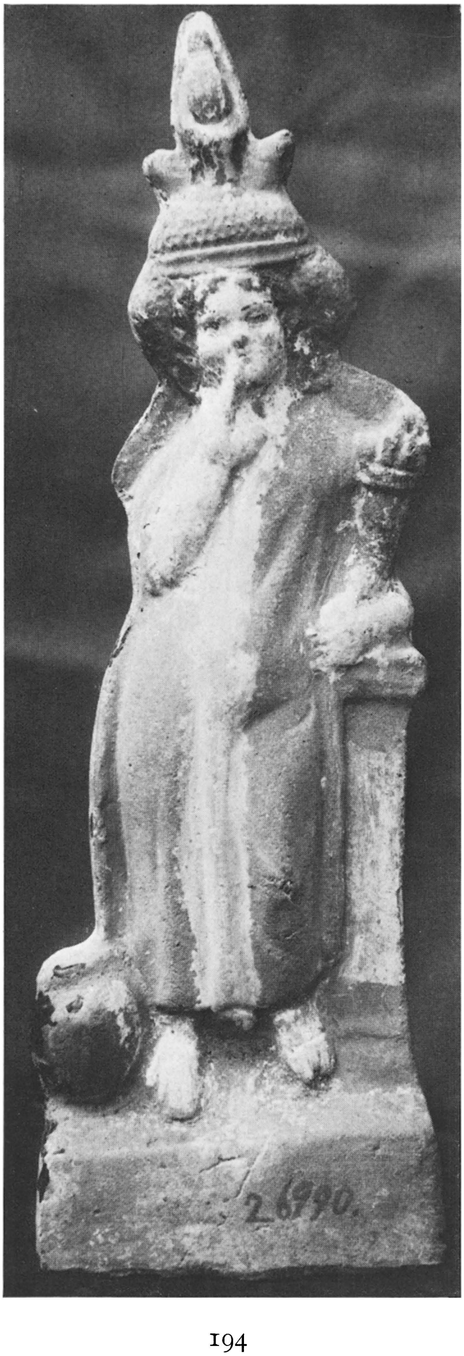


192

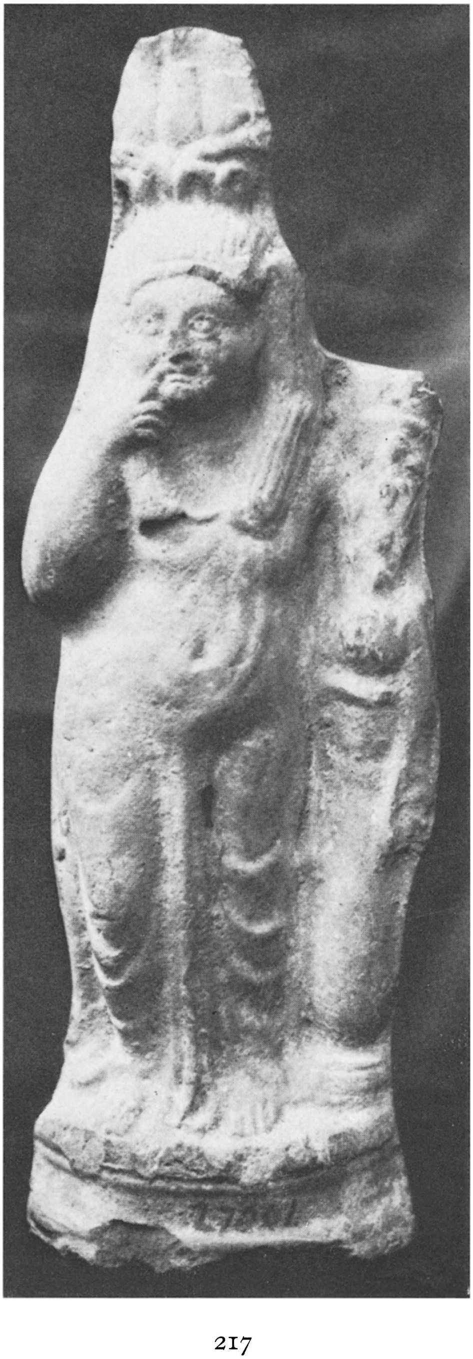


193

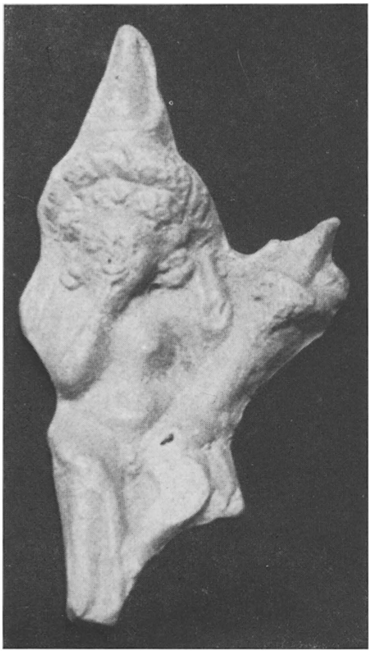
PLANCHE LXXXII



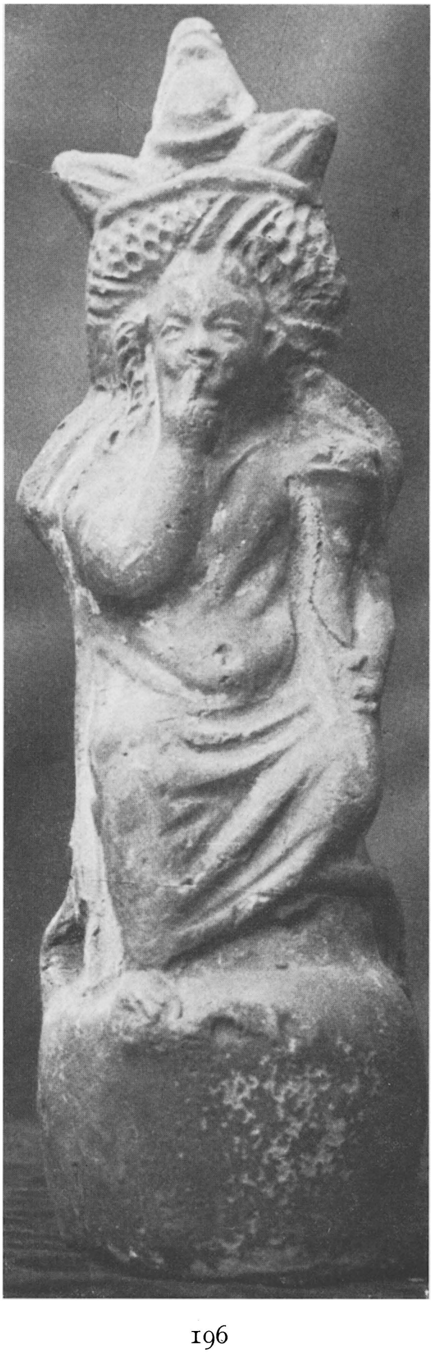
194



217

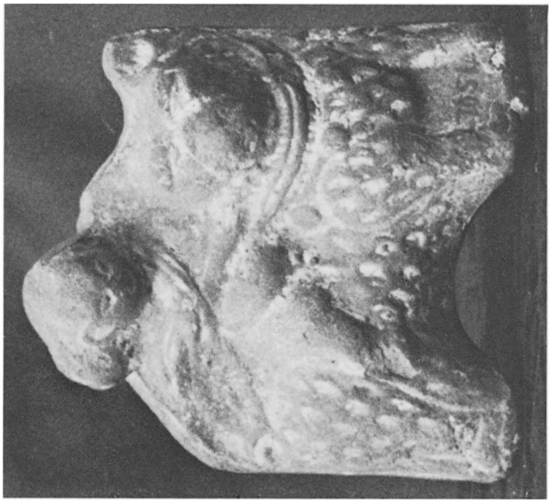


195

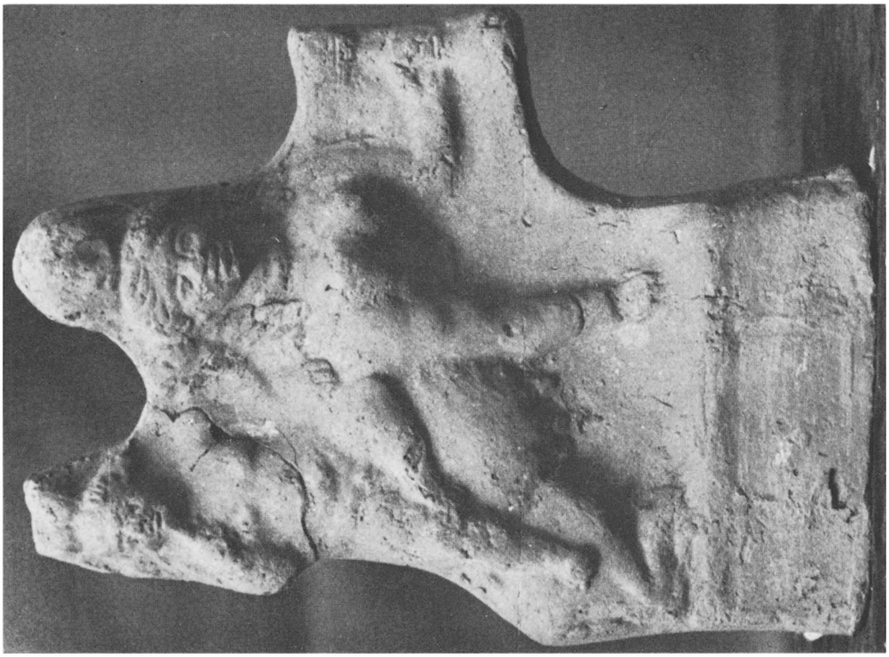


196

Planche LXXXIV

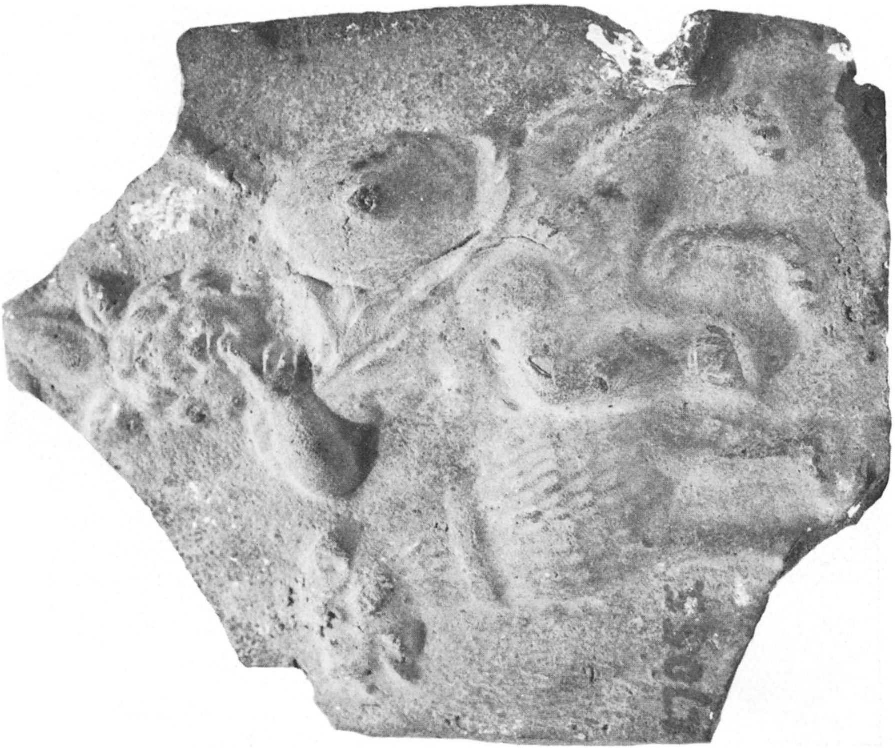


220



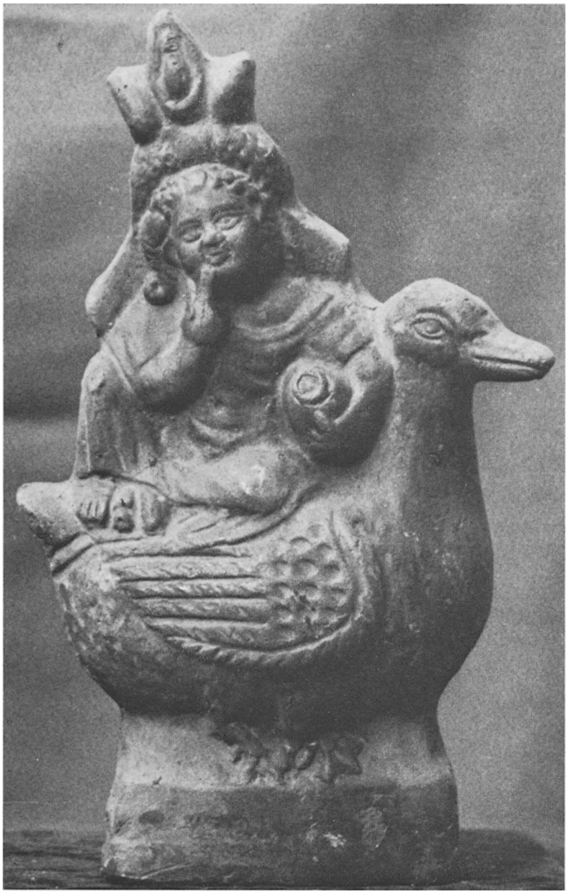
219

Planche LXXXV

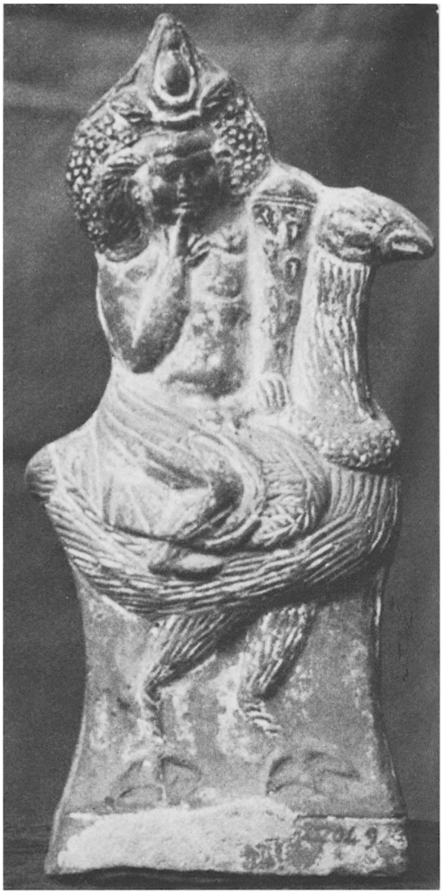


221

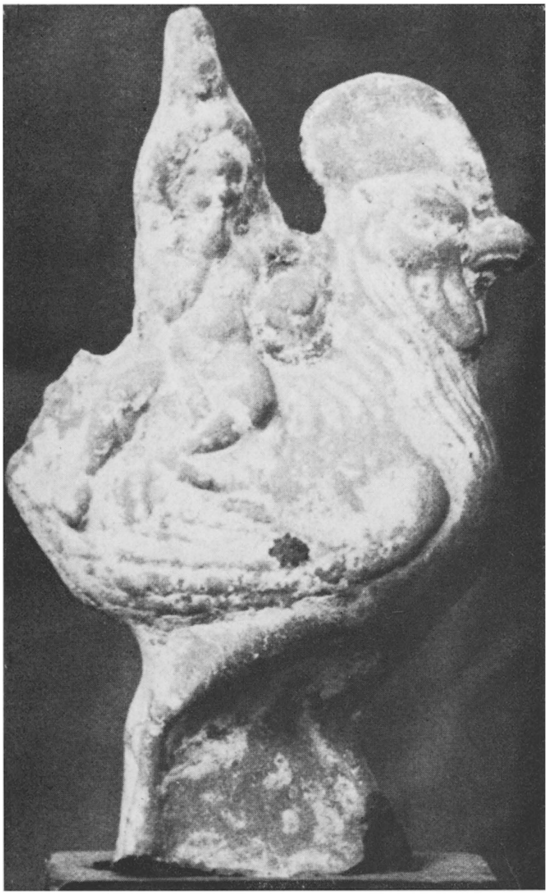
Planche LXXXVI



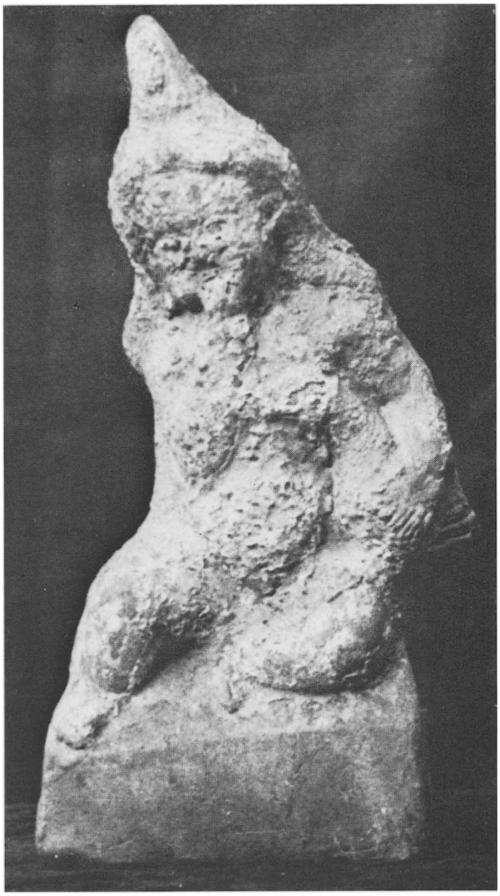
227



222

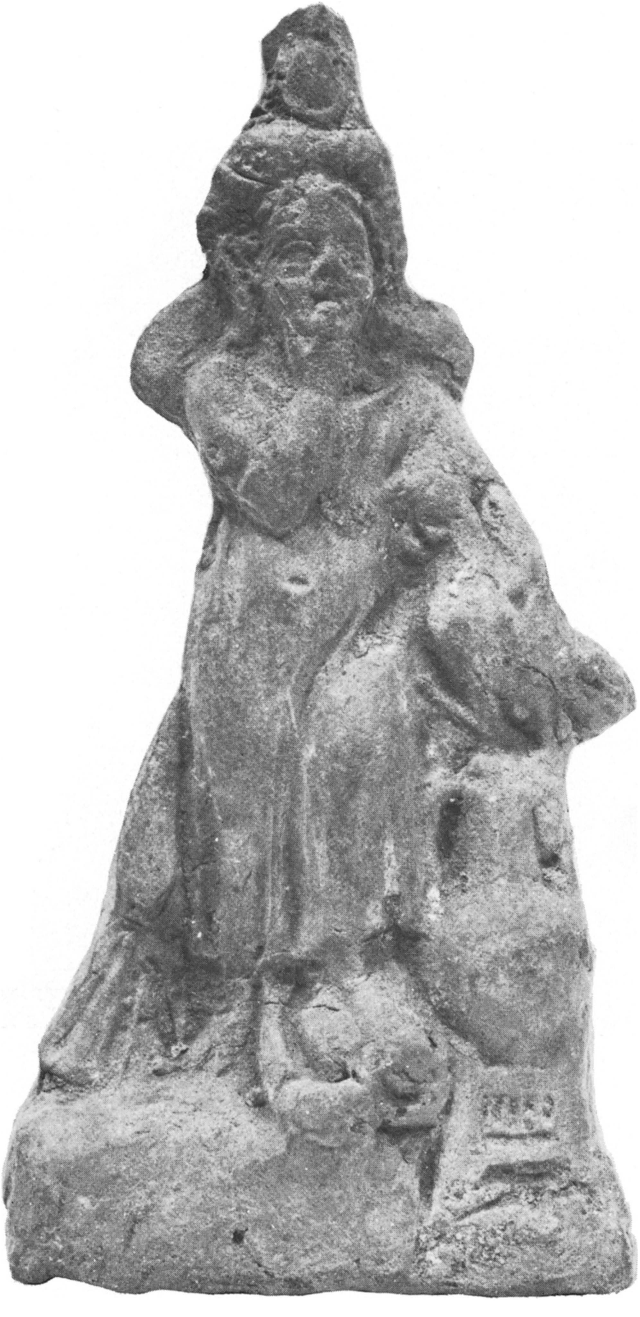


228

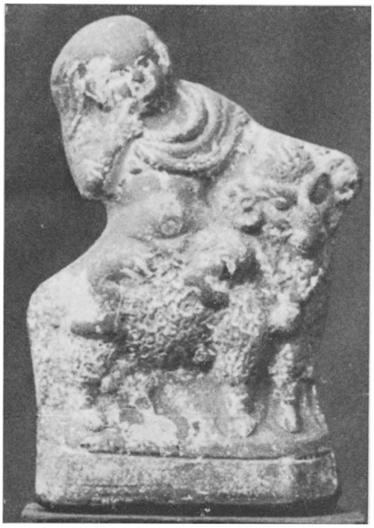


229

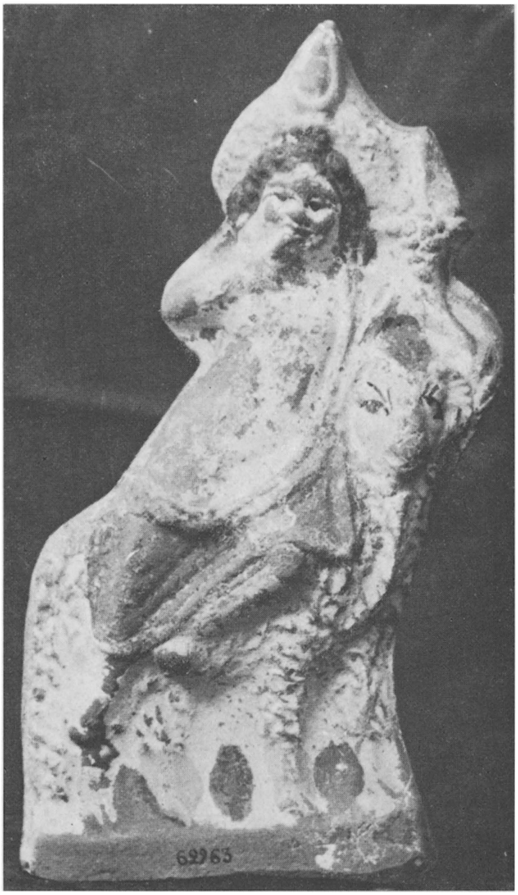
PLANCHE LXXXVIII



230

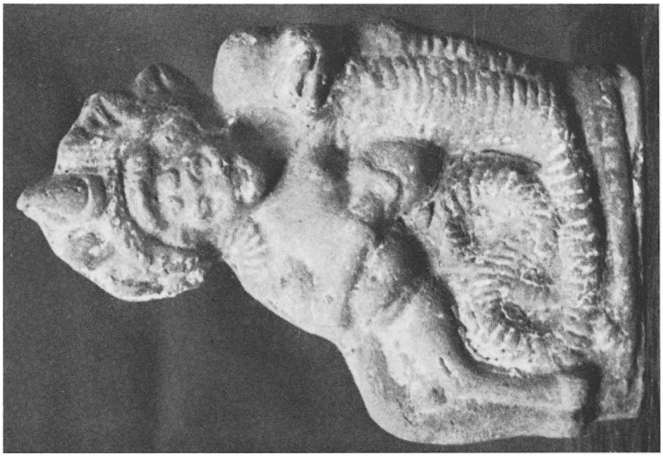


231

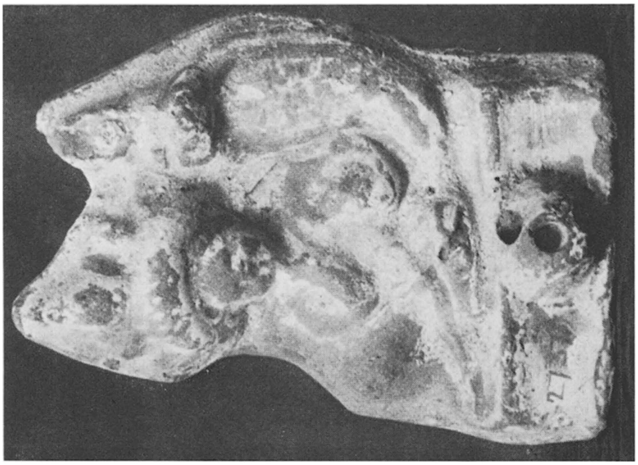


232

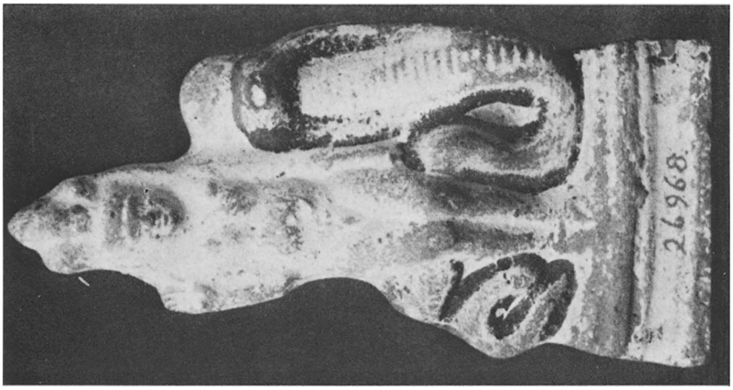
PLANCHE XC



236

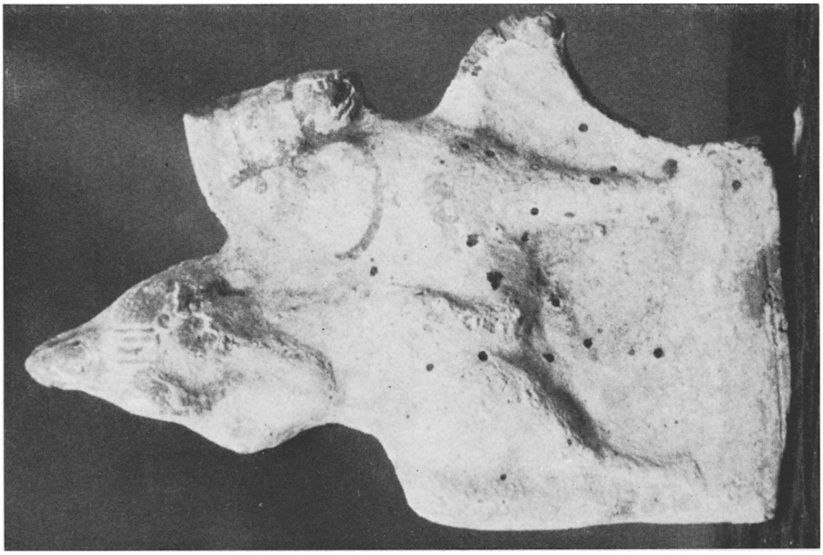


235

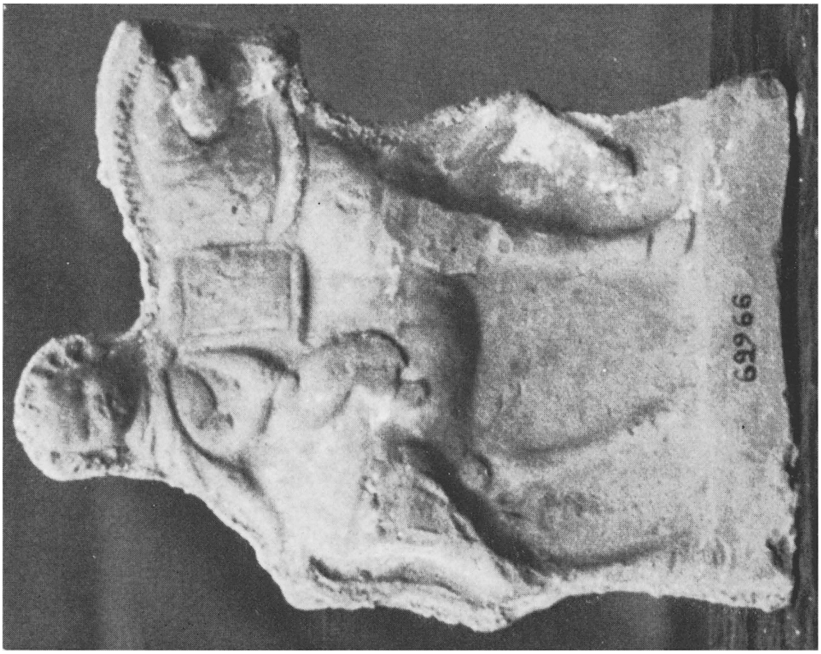


234

PLANCHE XCI



241



242

Planche XCII

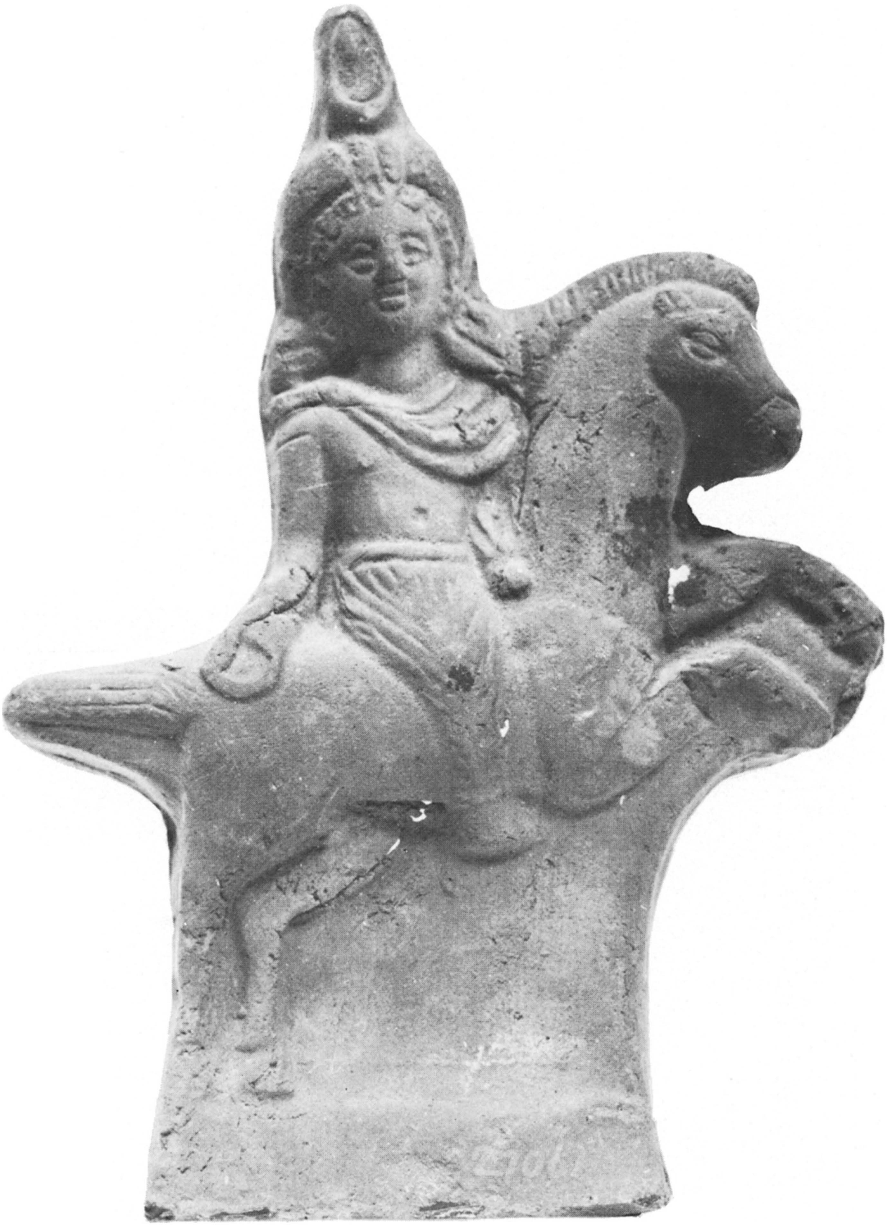


PLANCHE XCIII

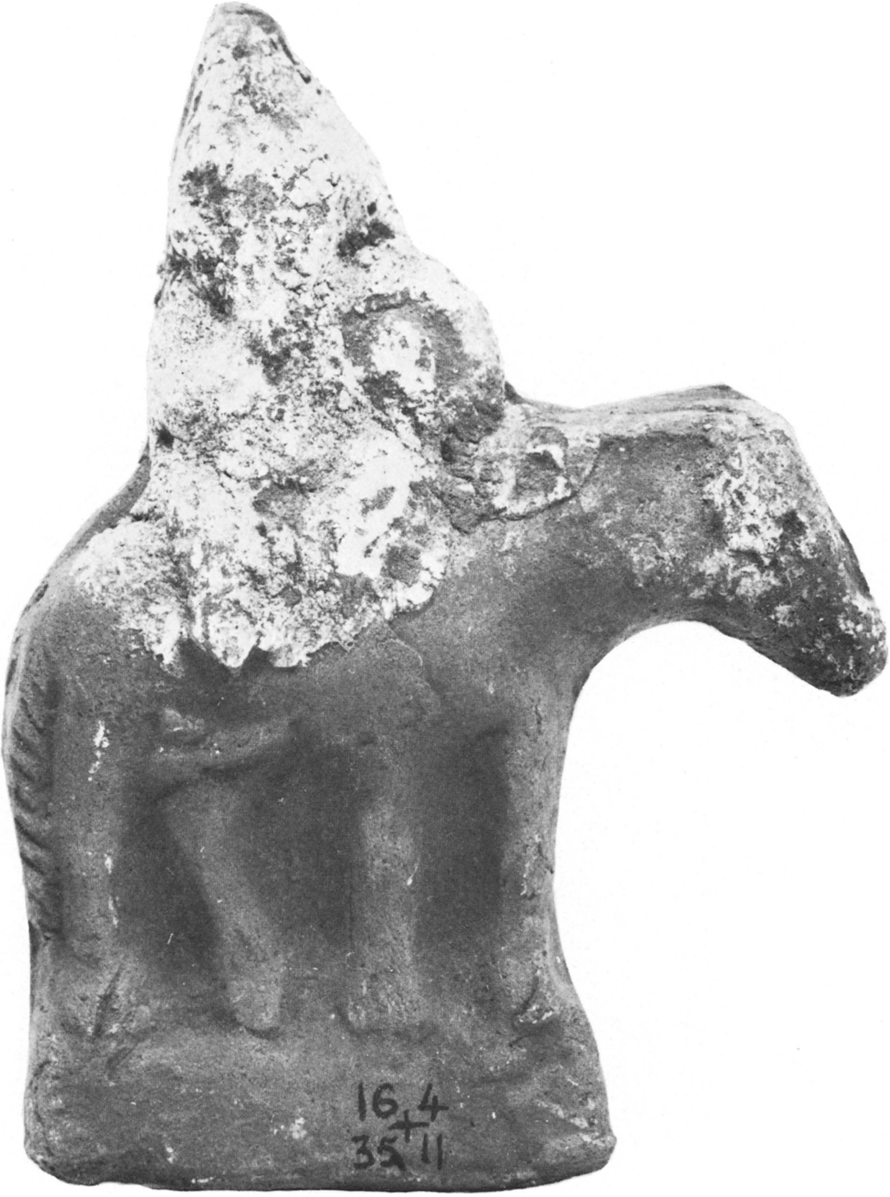
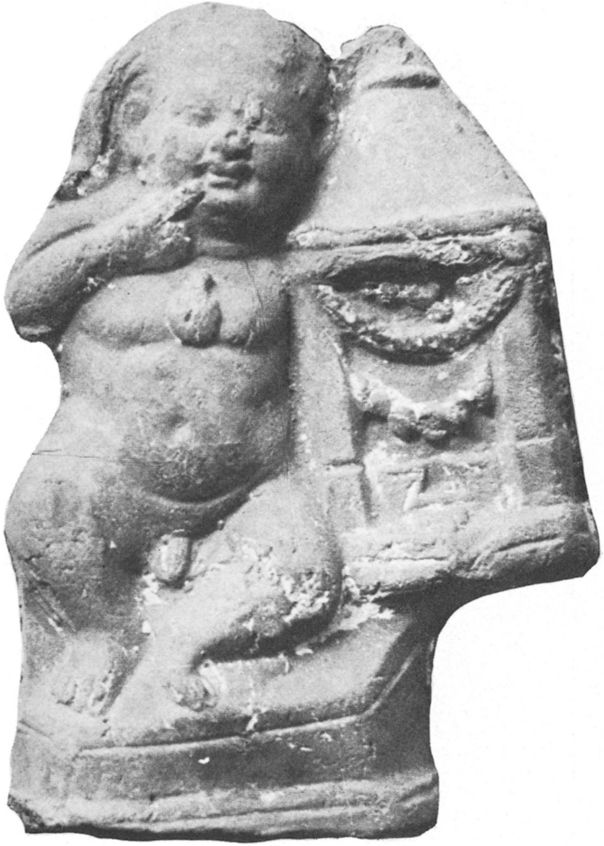
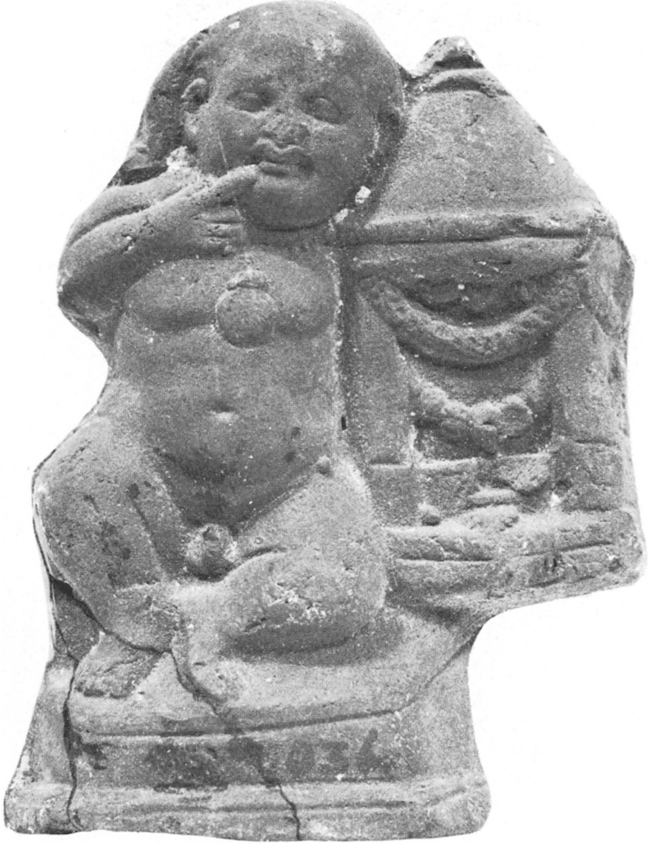


PLANCHE XCIV

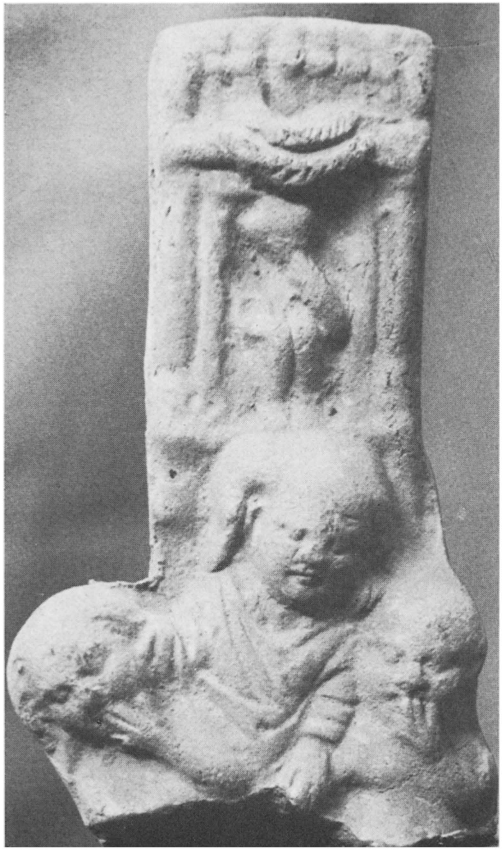


269

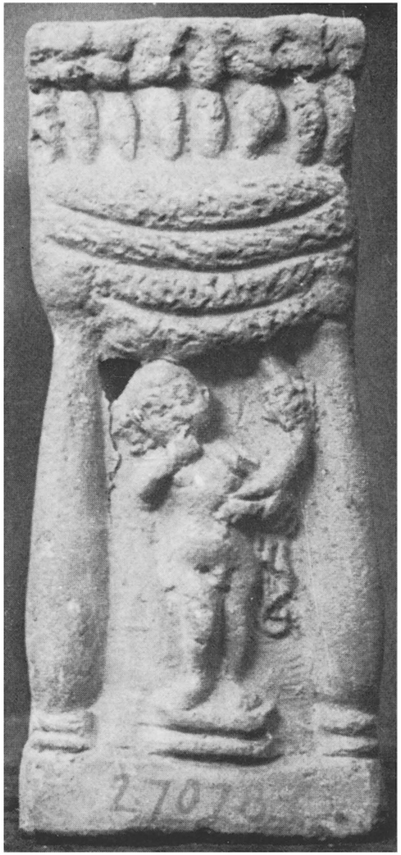


270

PLANCHE XCV

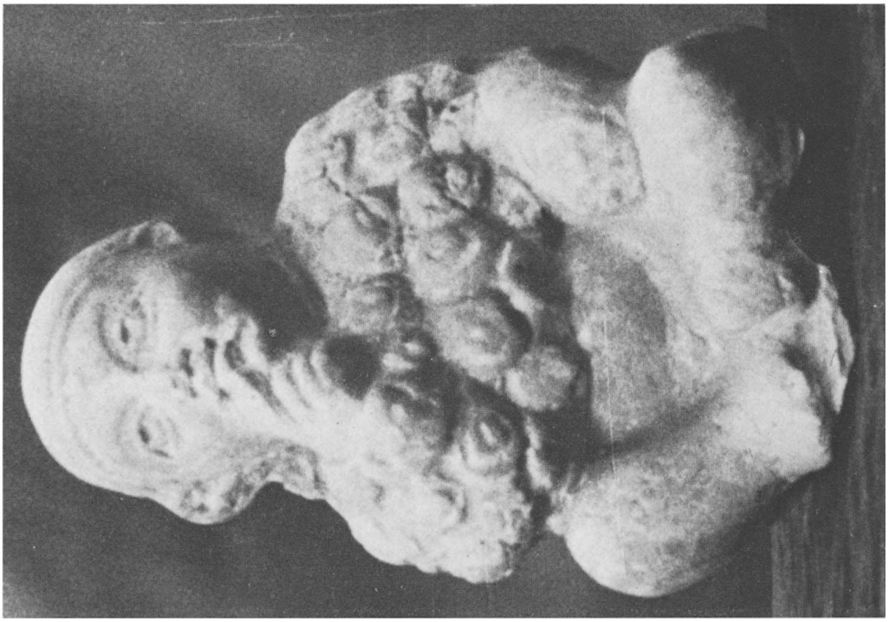


271

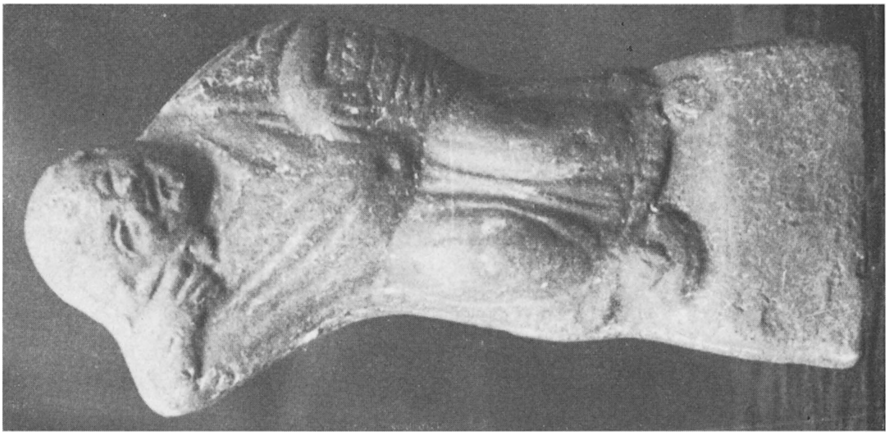


272

PLANCHE XCVI

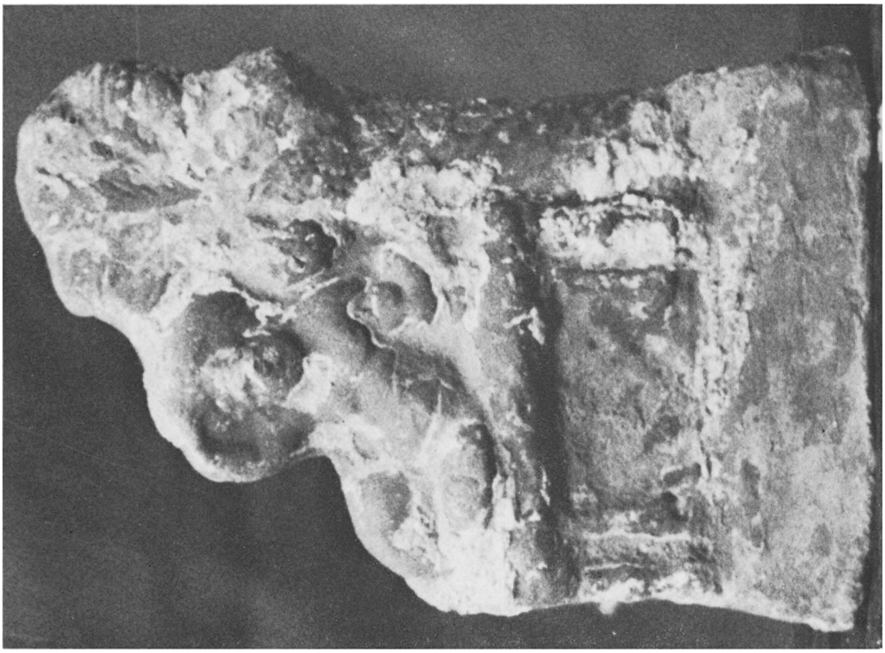


278

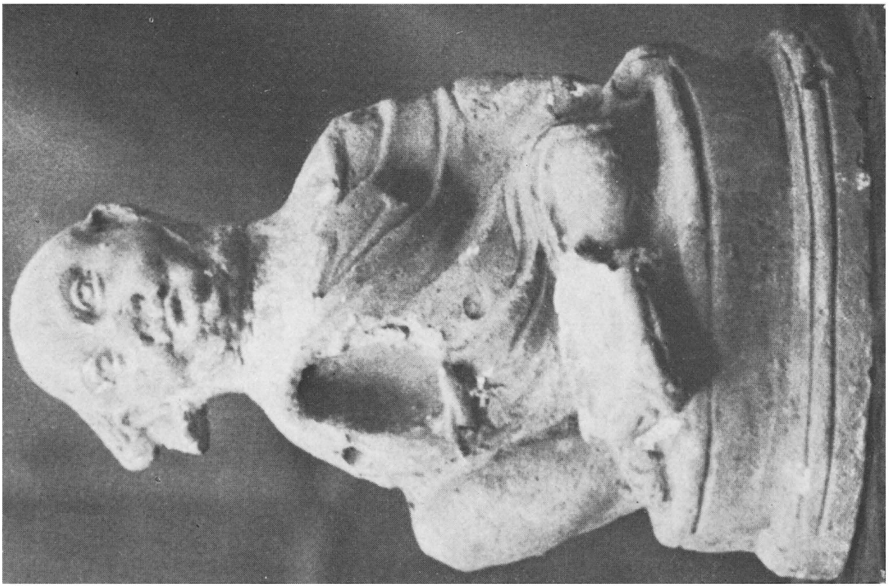


274

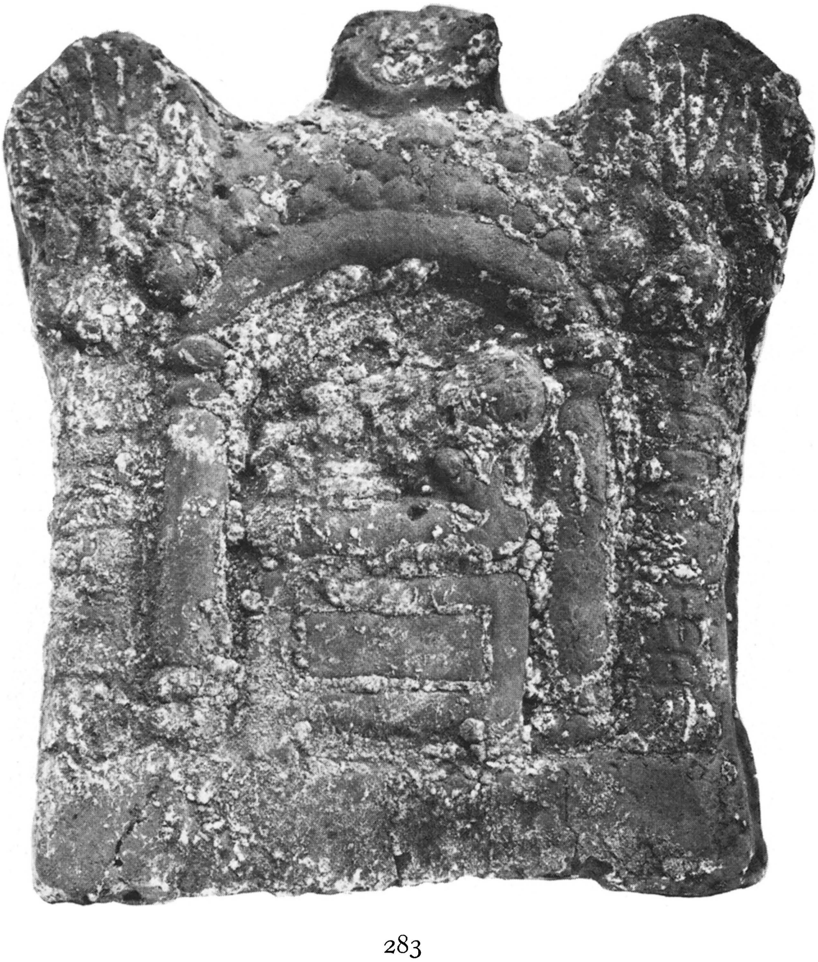
Planche XCVII



282

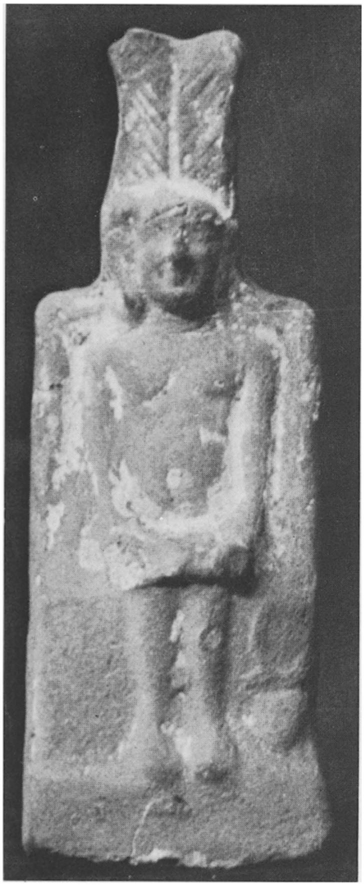


279

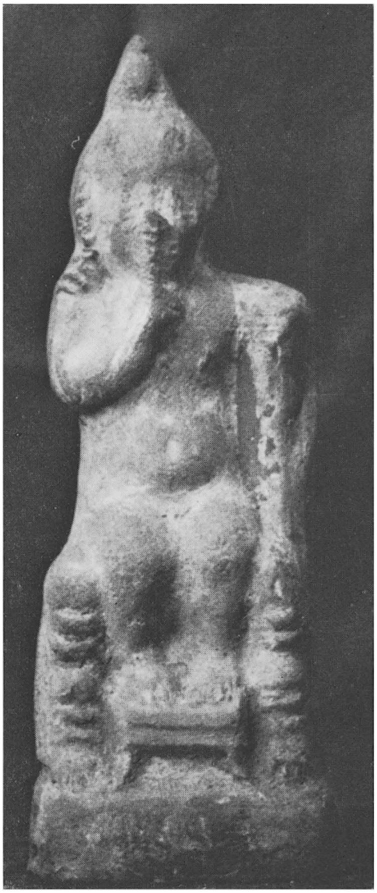


283

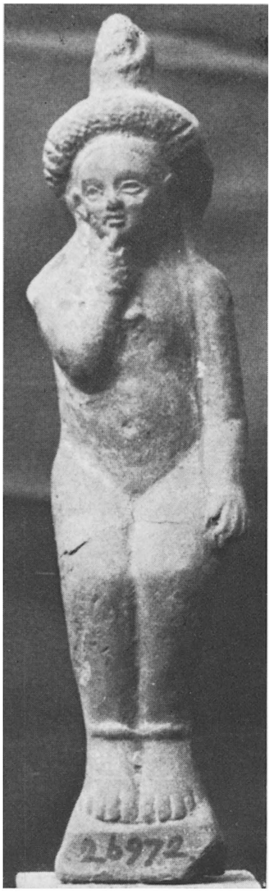
Planche XCIX



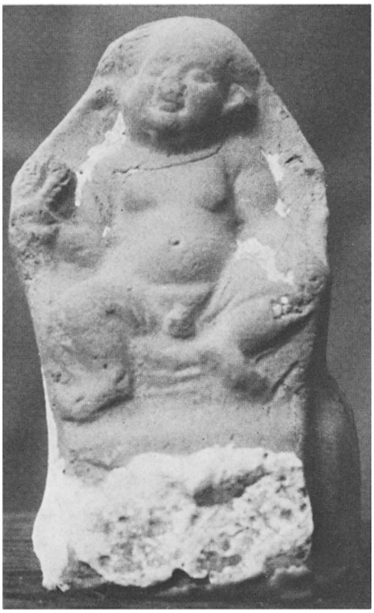
284



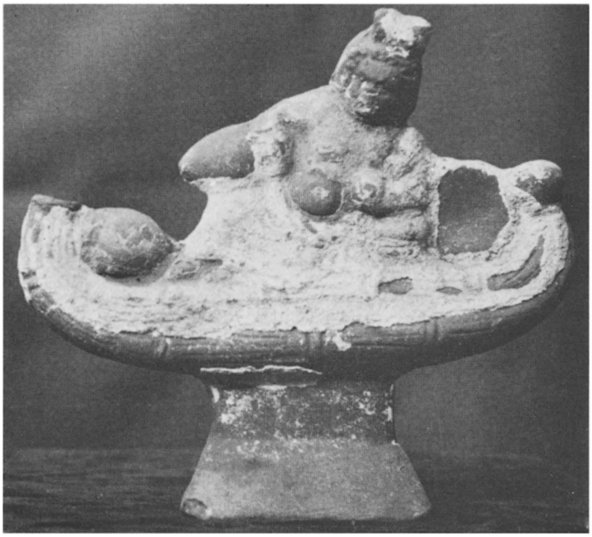
285



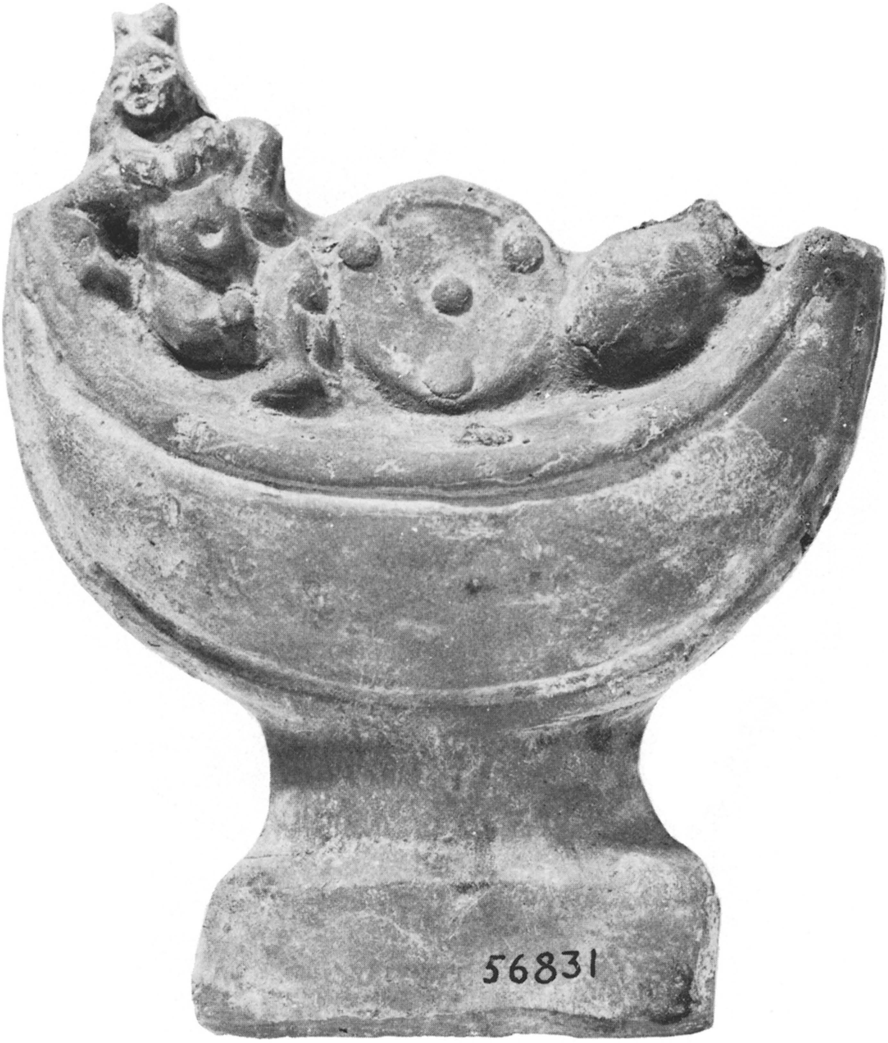
286



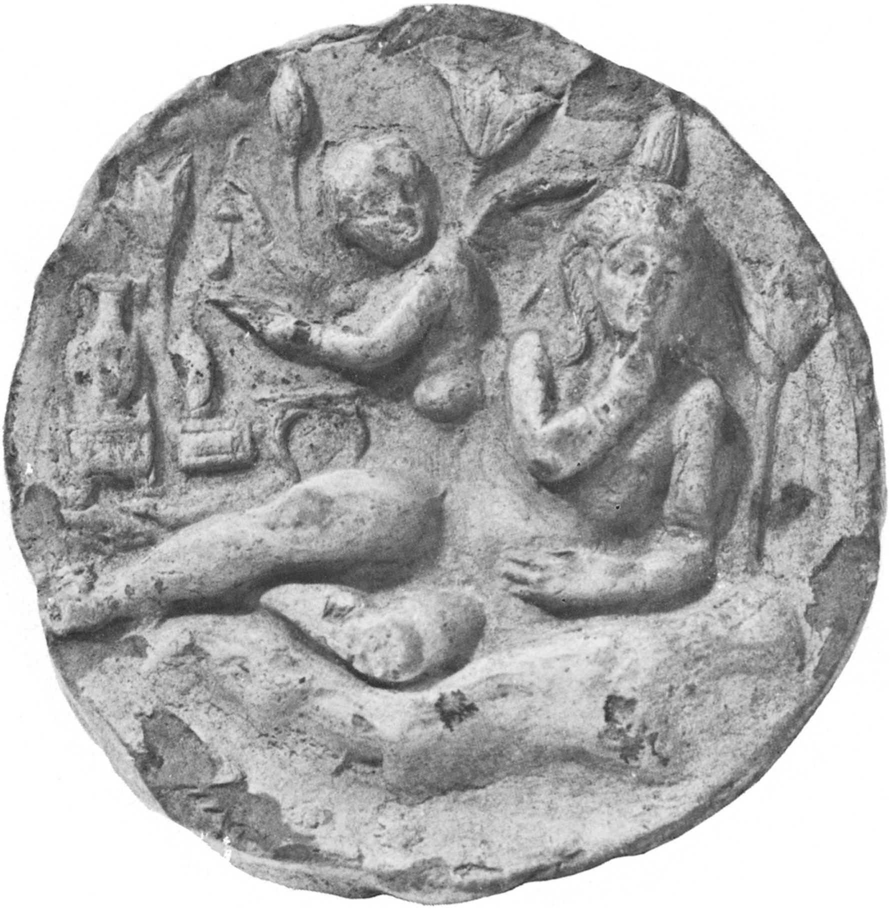
287



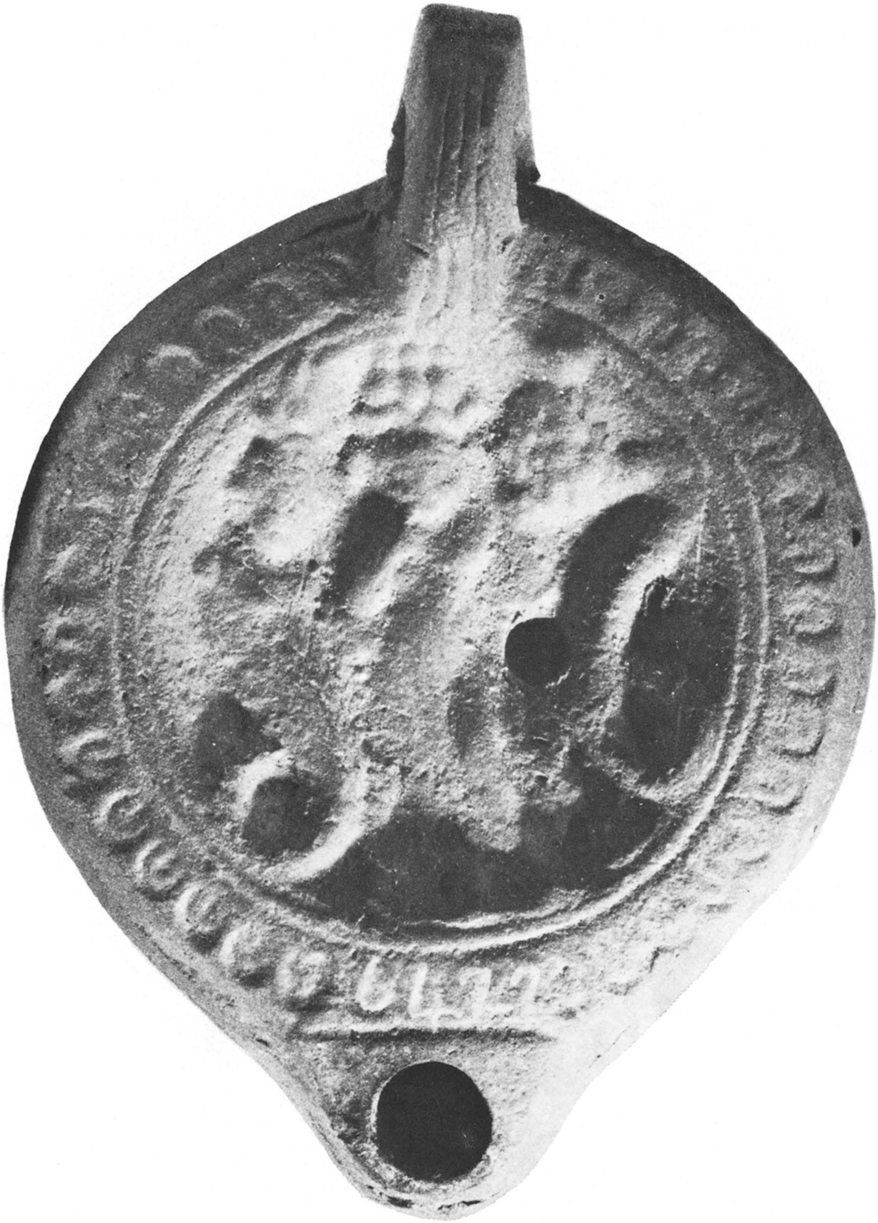
294

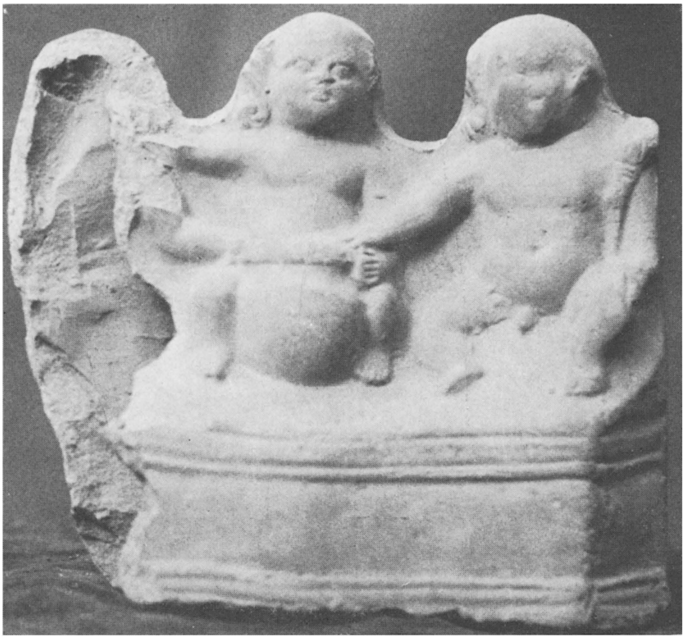


295

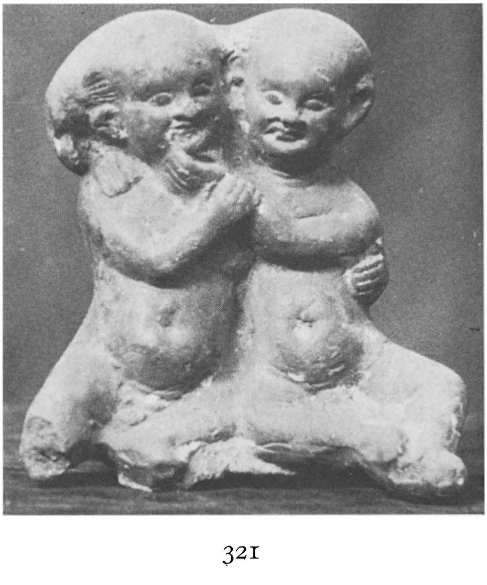


297

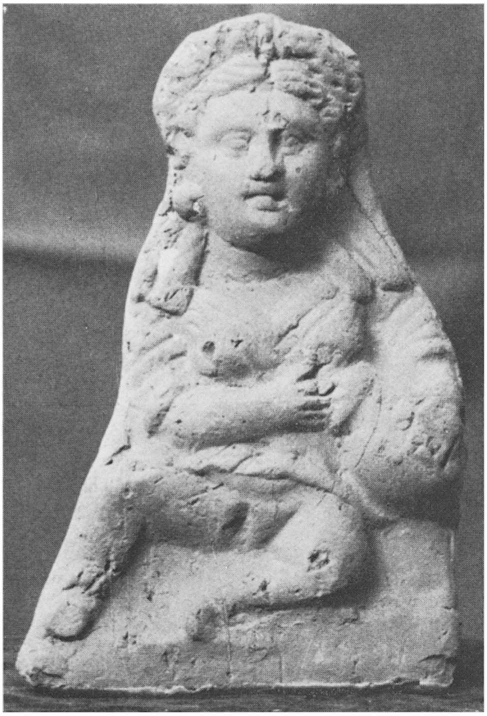




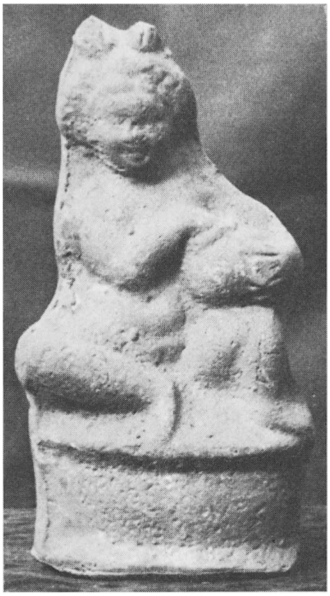
320



321



322



323

PLANCHE CVI

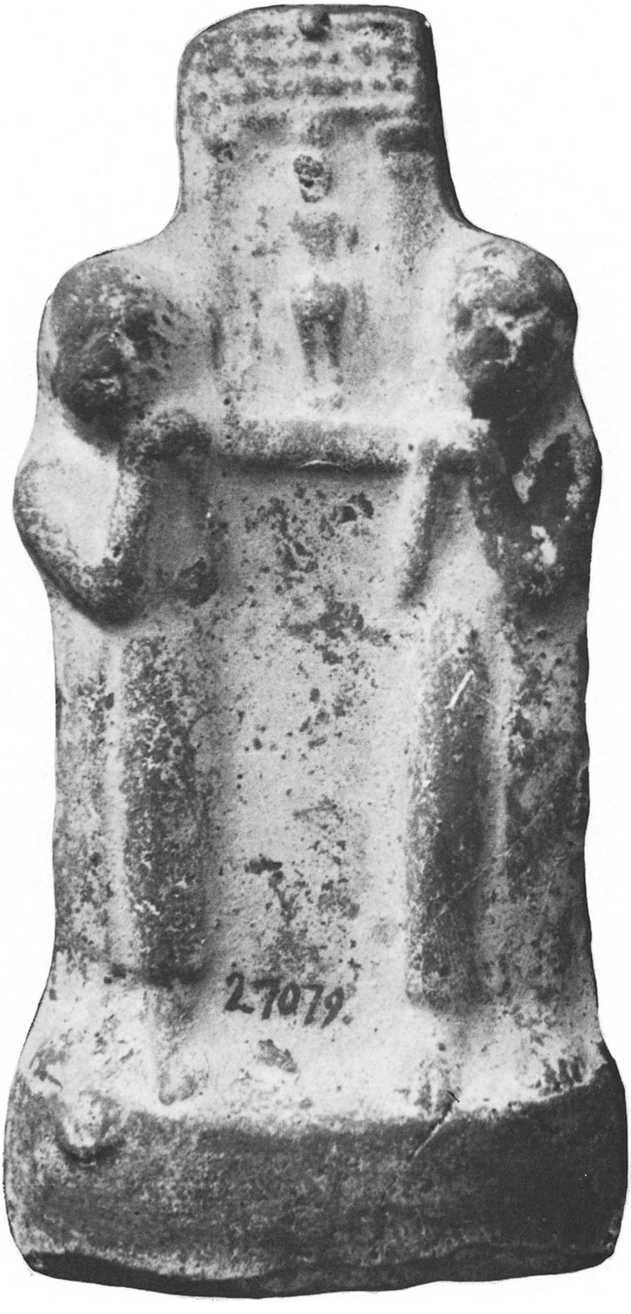
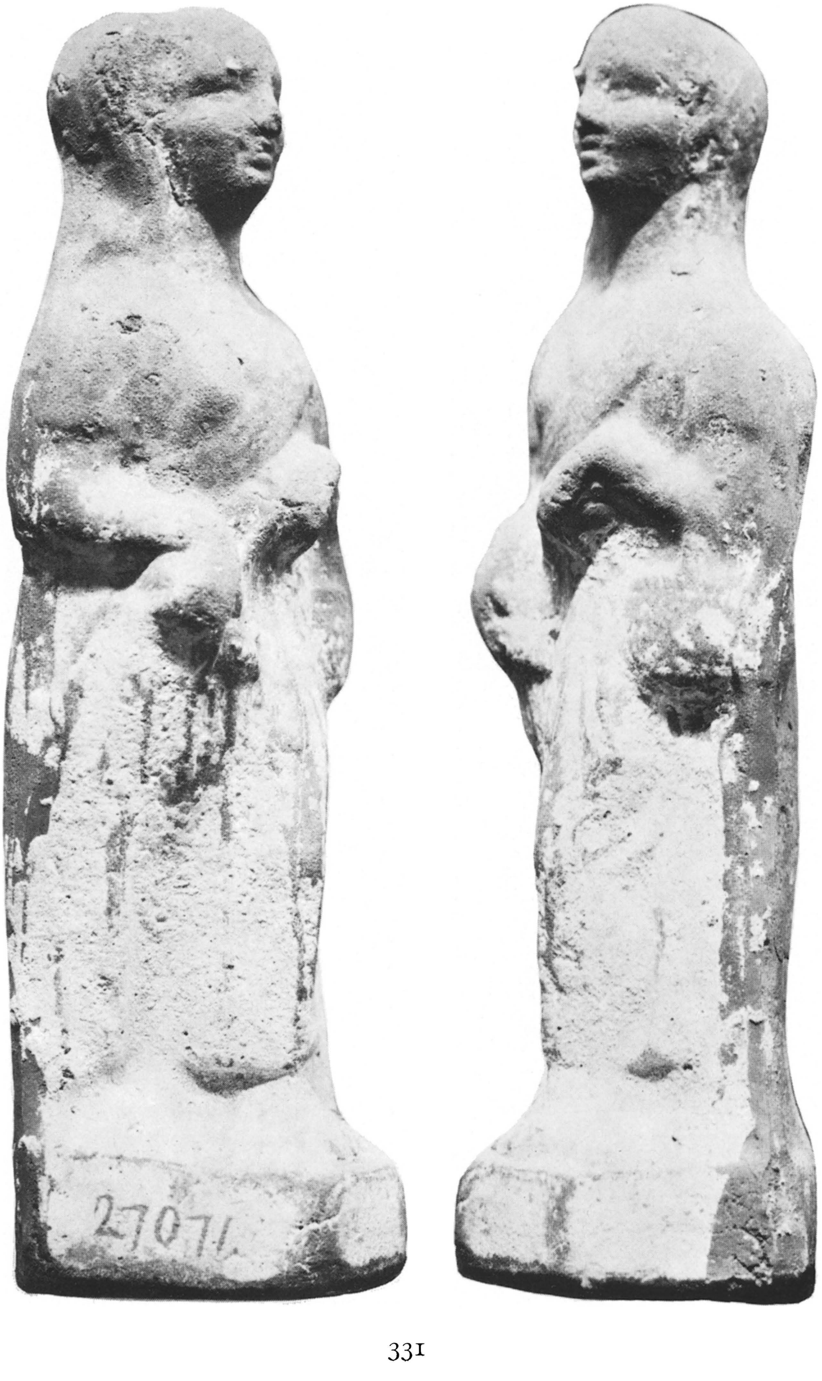
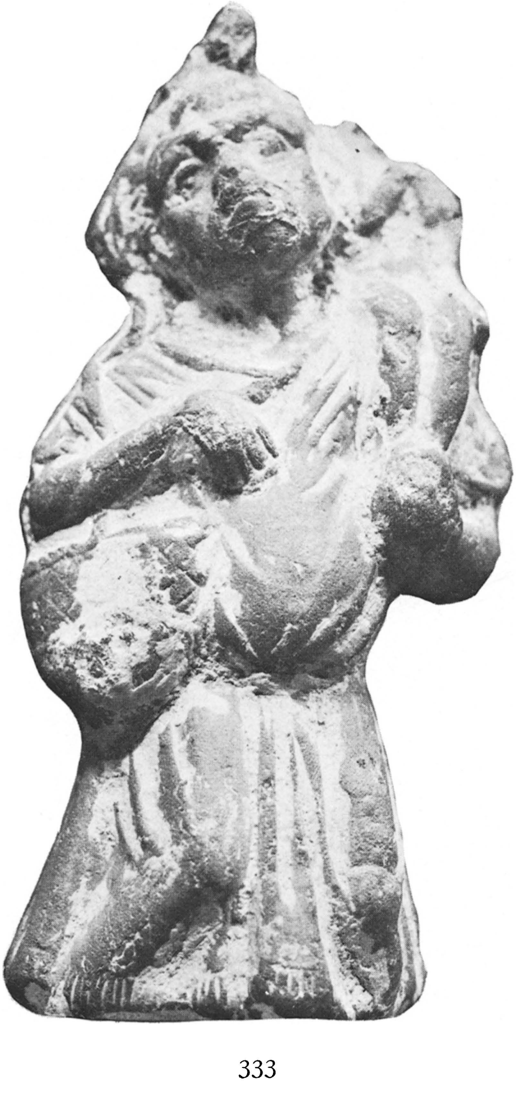
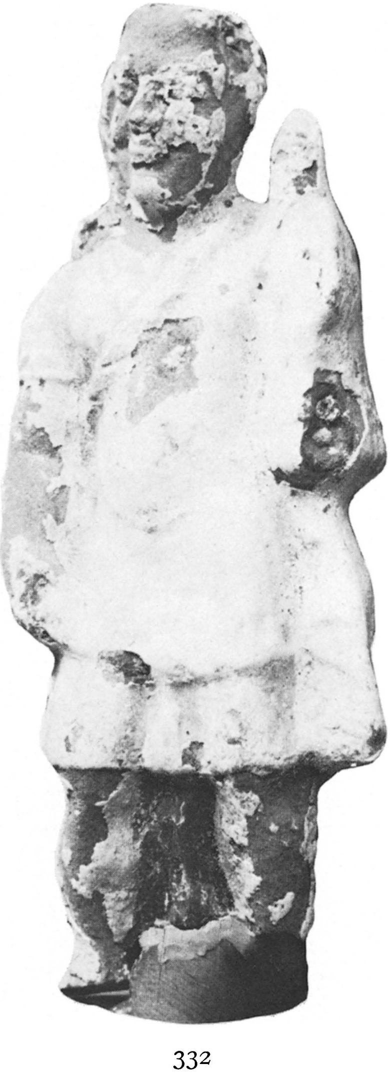


PLANCHE CVII



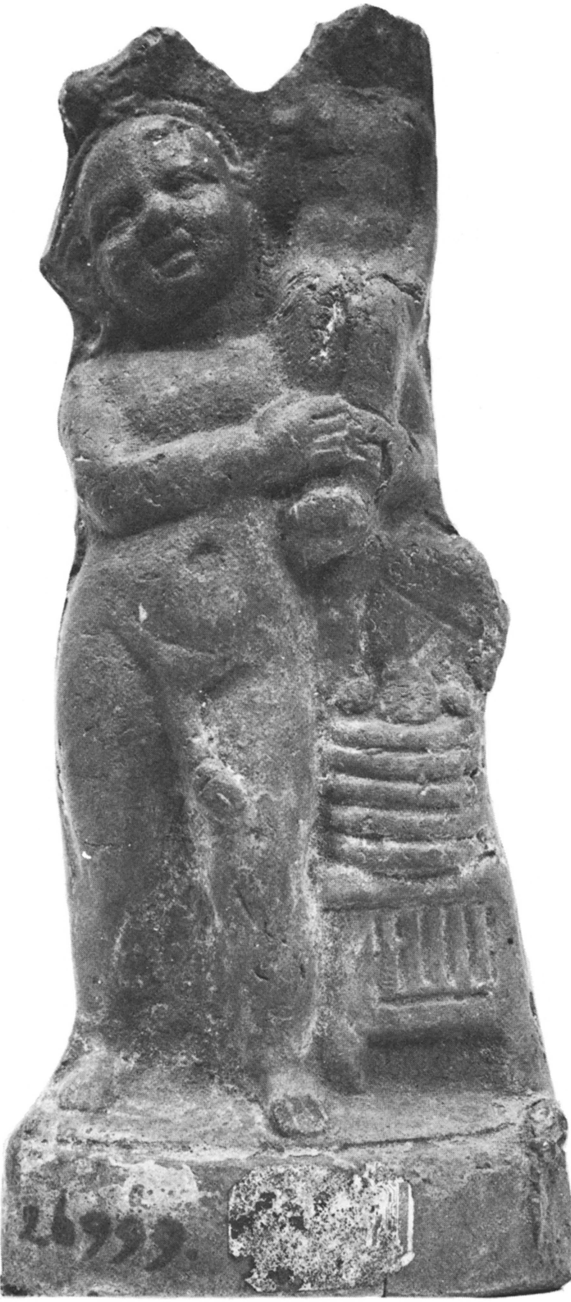


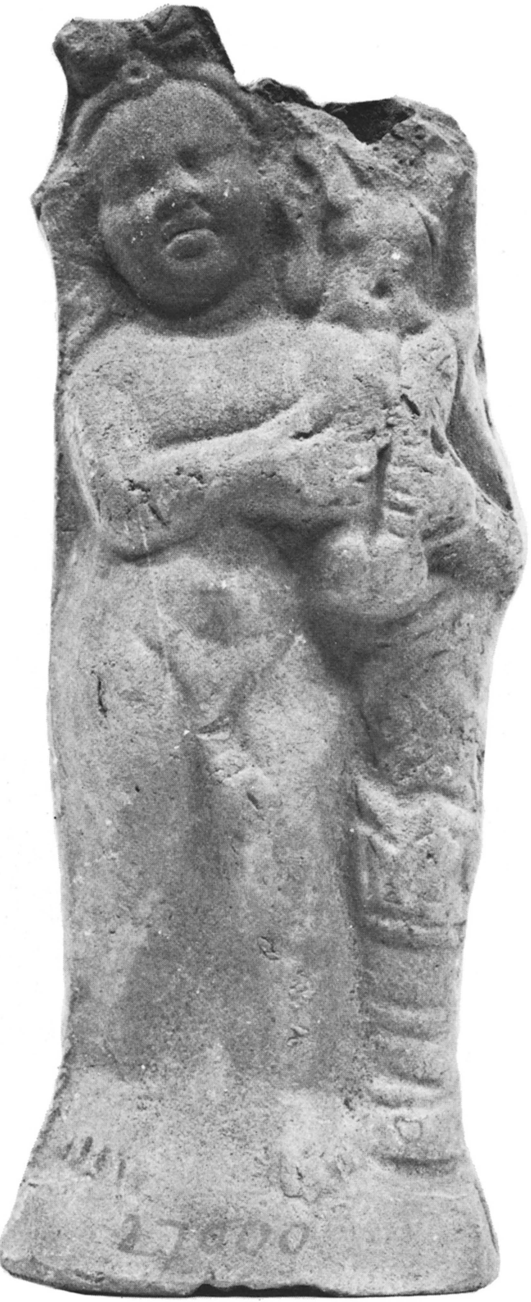
333



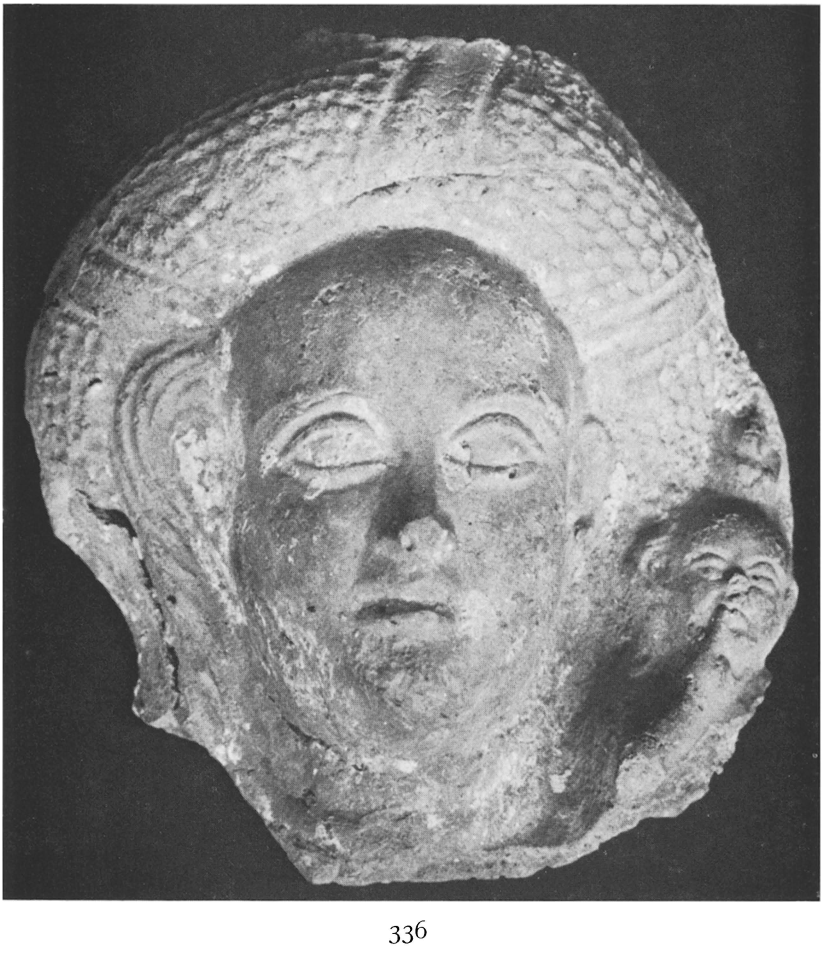
332

PLANCHE CIX





335



336

Planche CXII

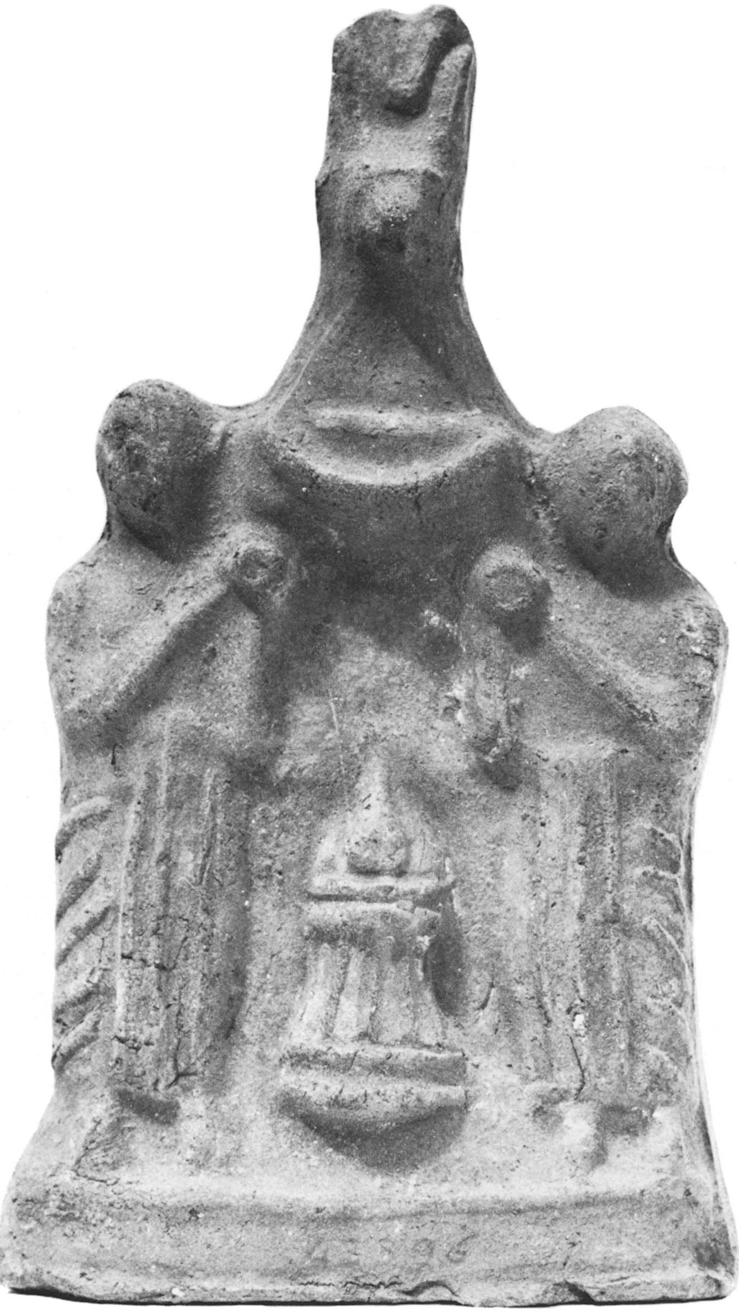


PLANCHE CXIII

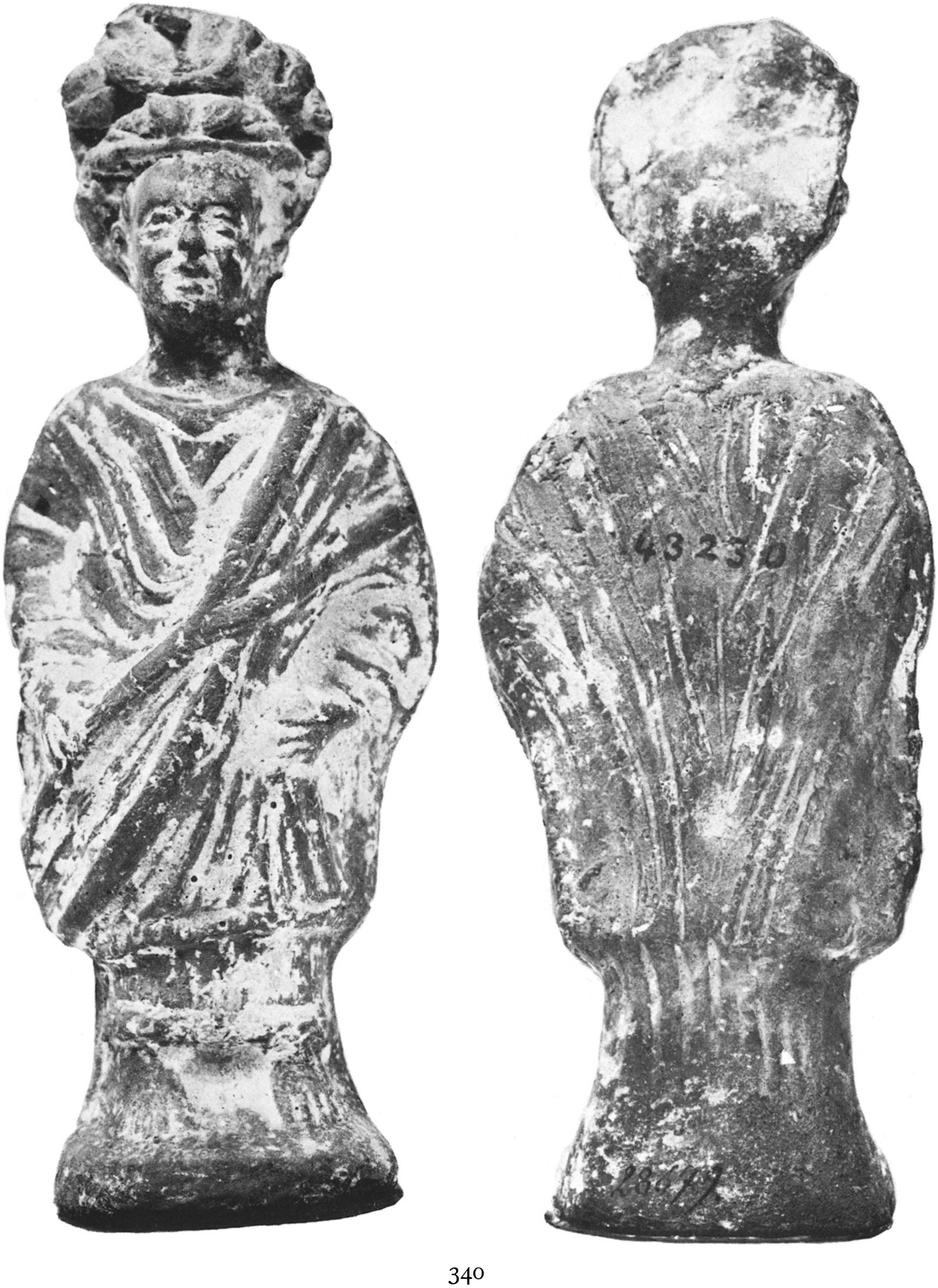
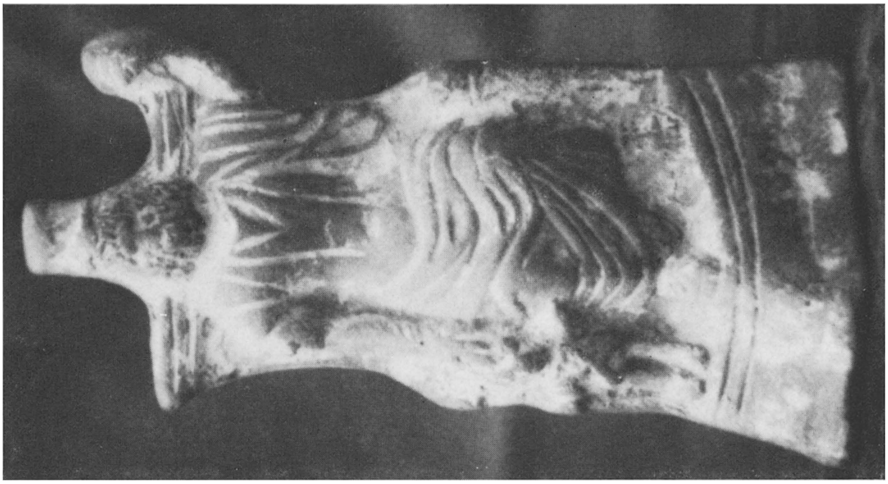
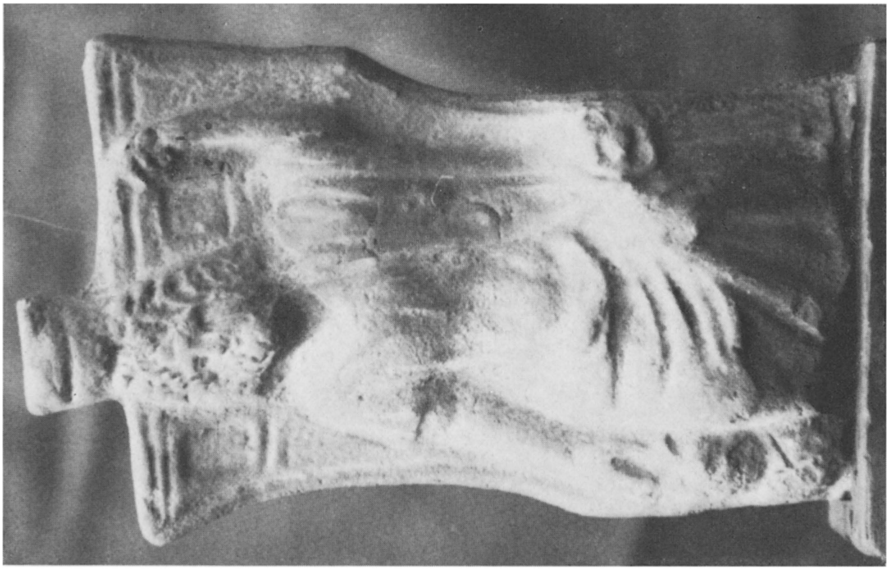

43230
18677

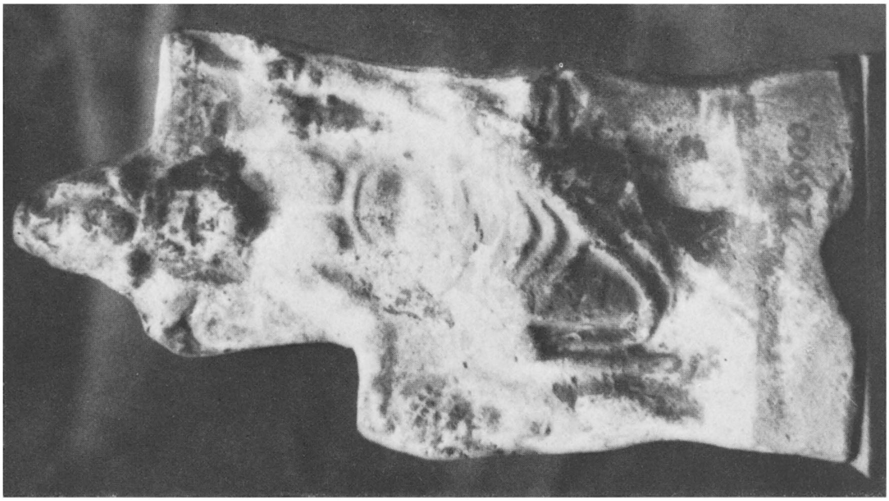
Planche CXIV



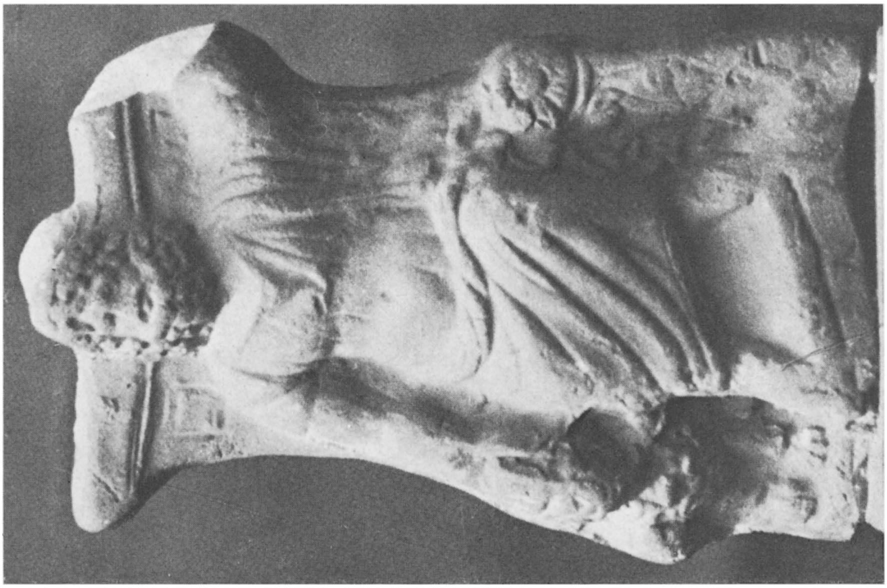
343



342

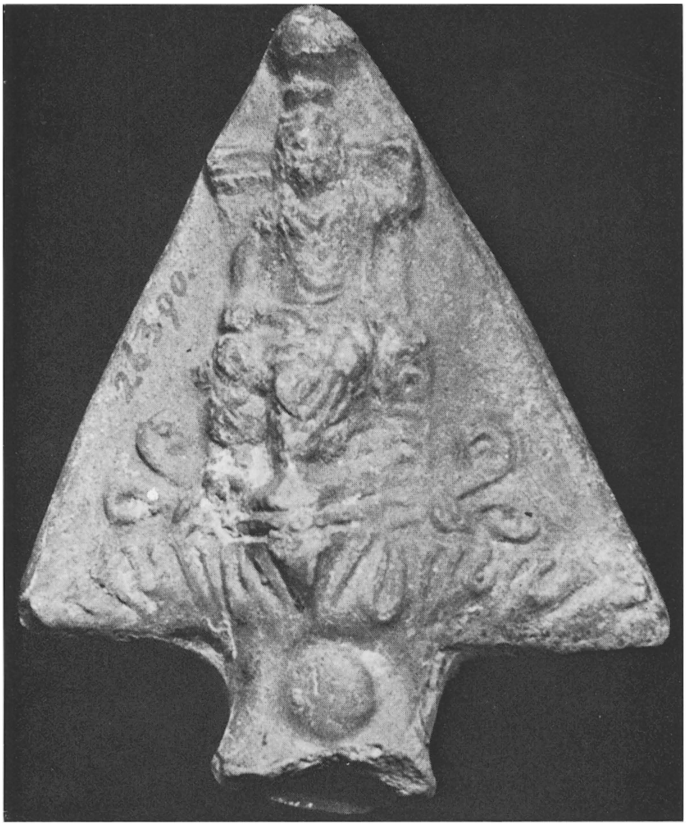


345

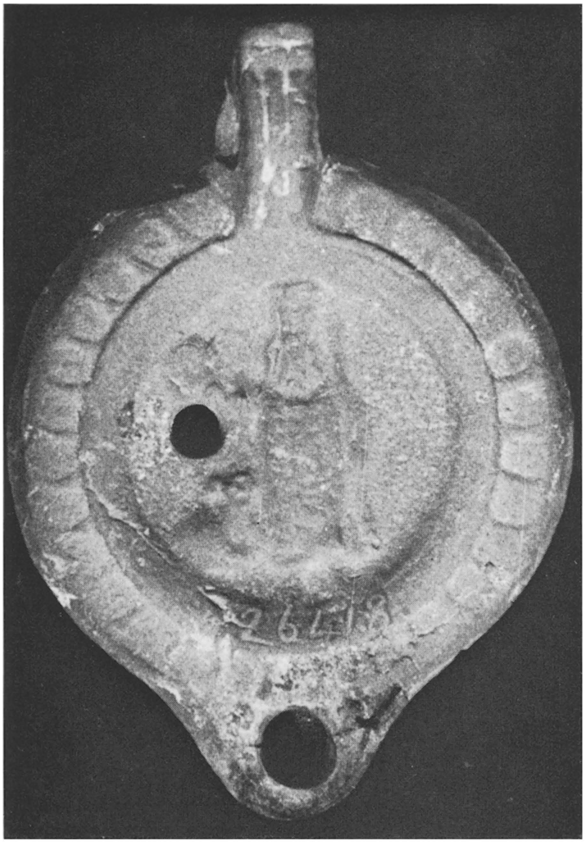


344

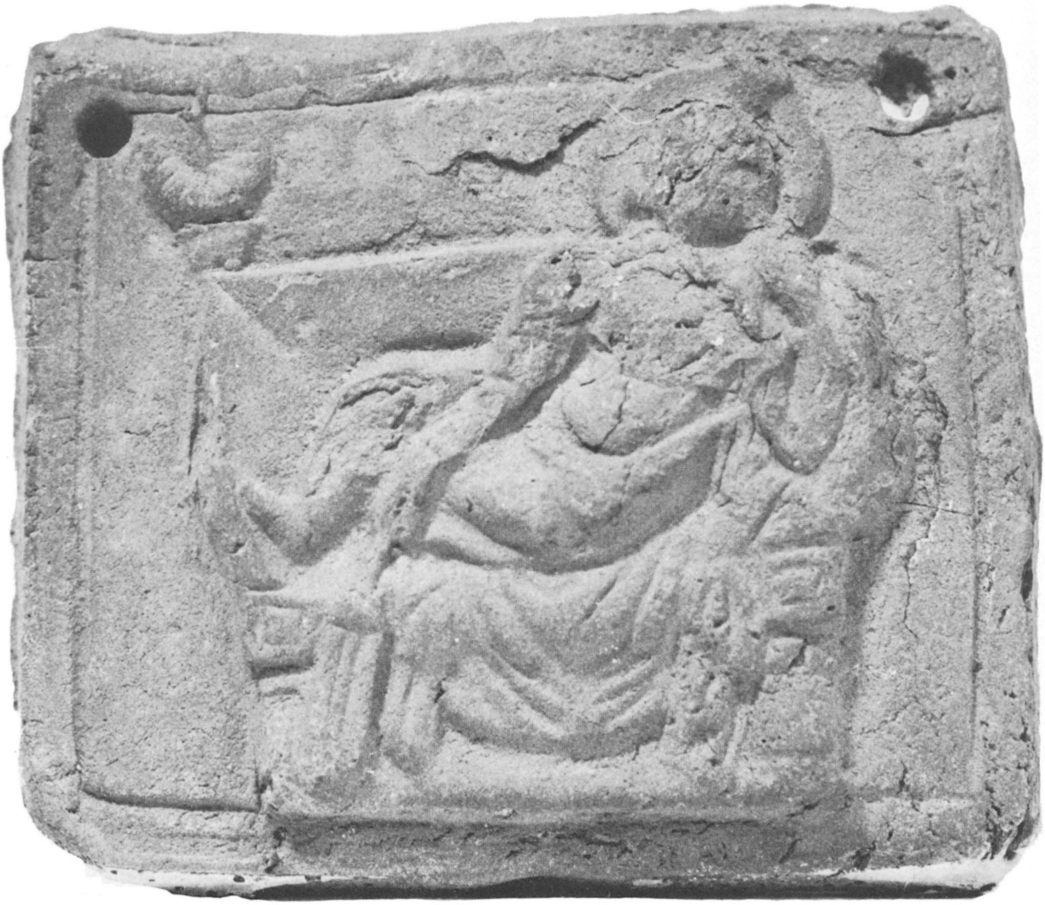
PLANCHE CXVI



346

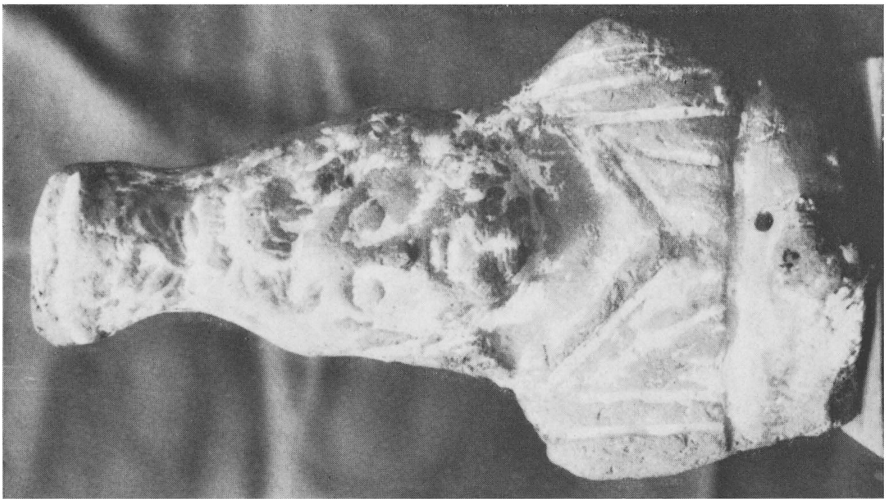


347

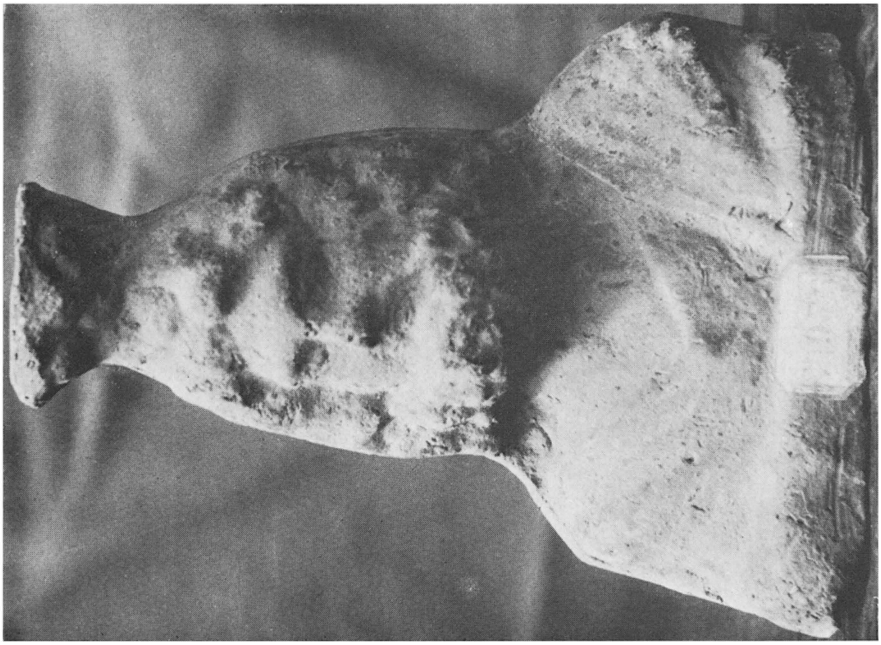


348

Planche CXIX

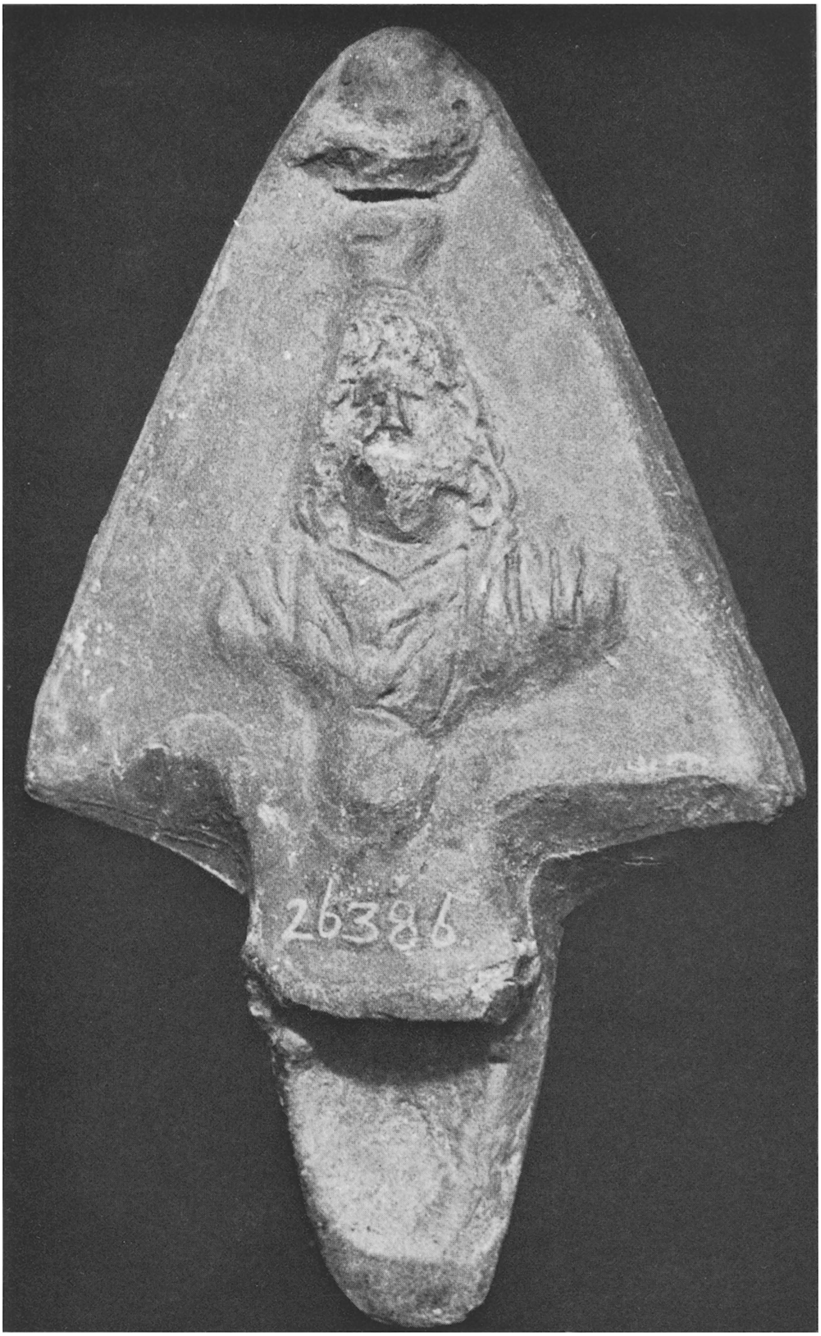


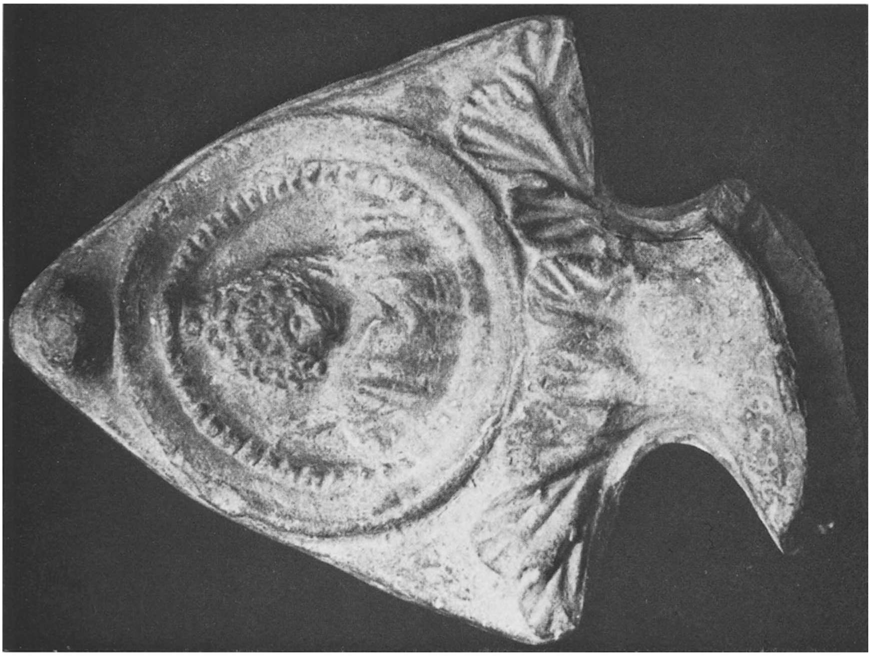
350



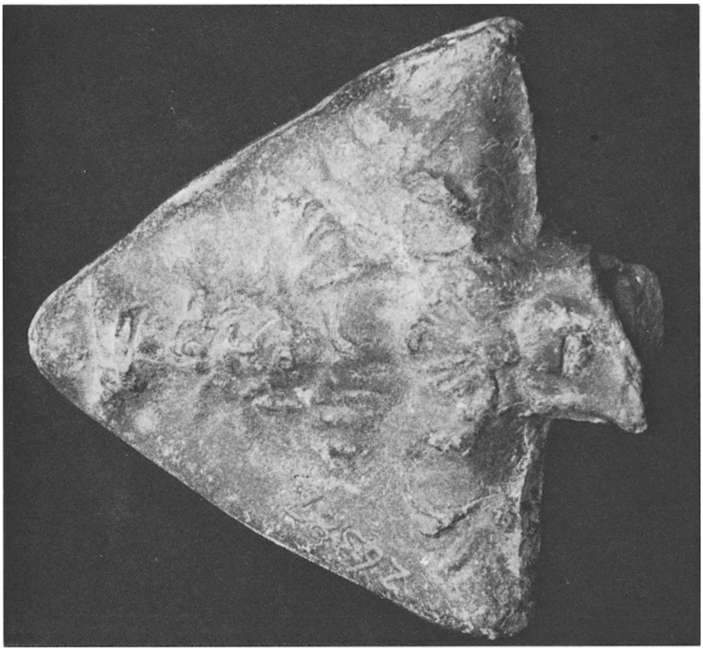
349

PLANCHE CXX

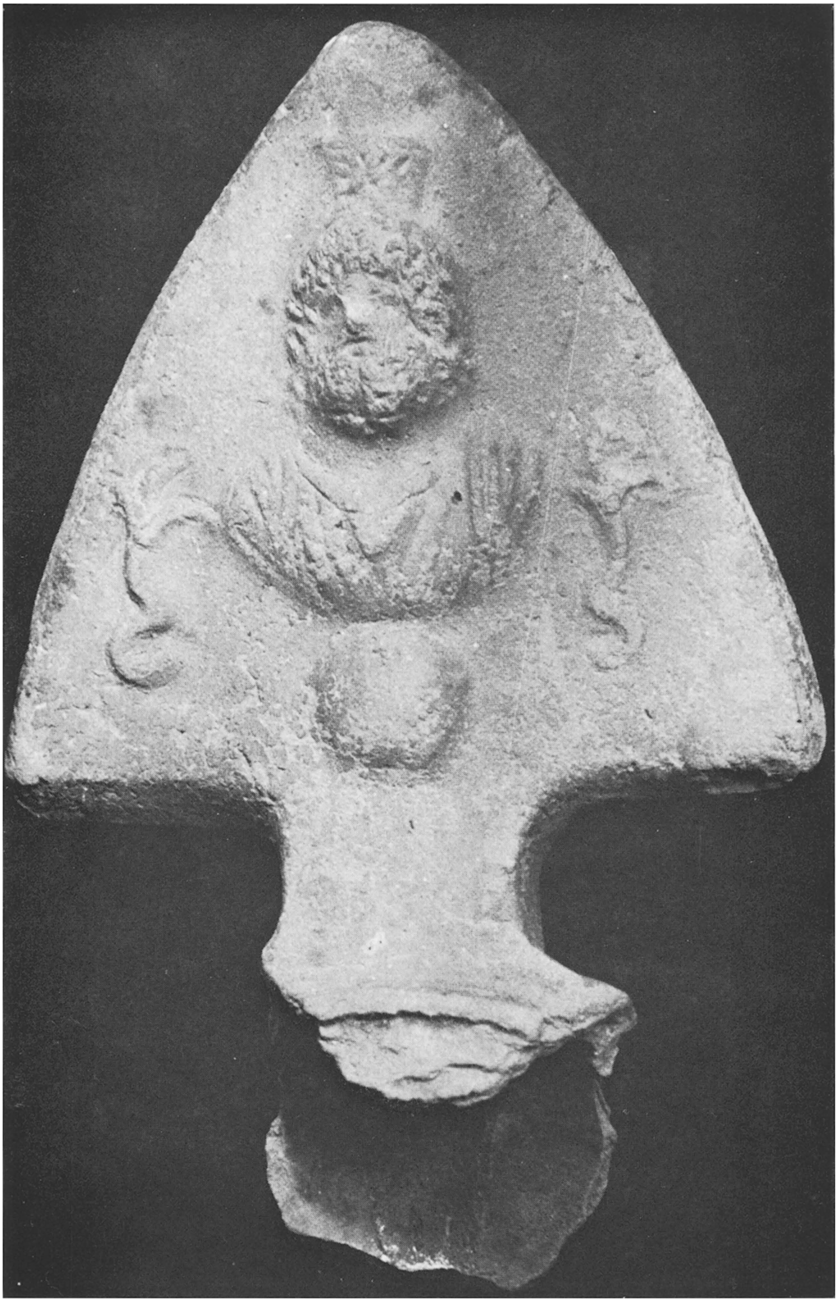




354



353



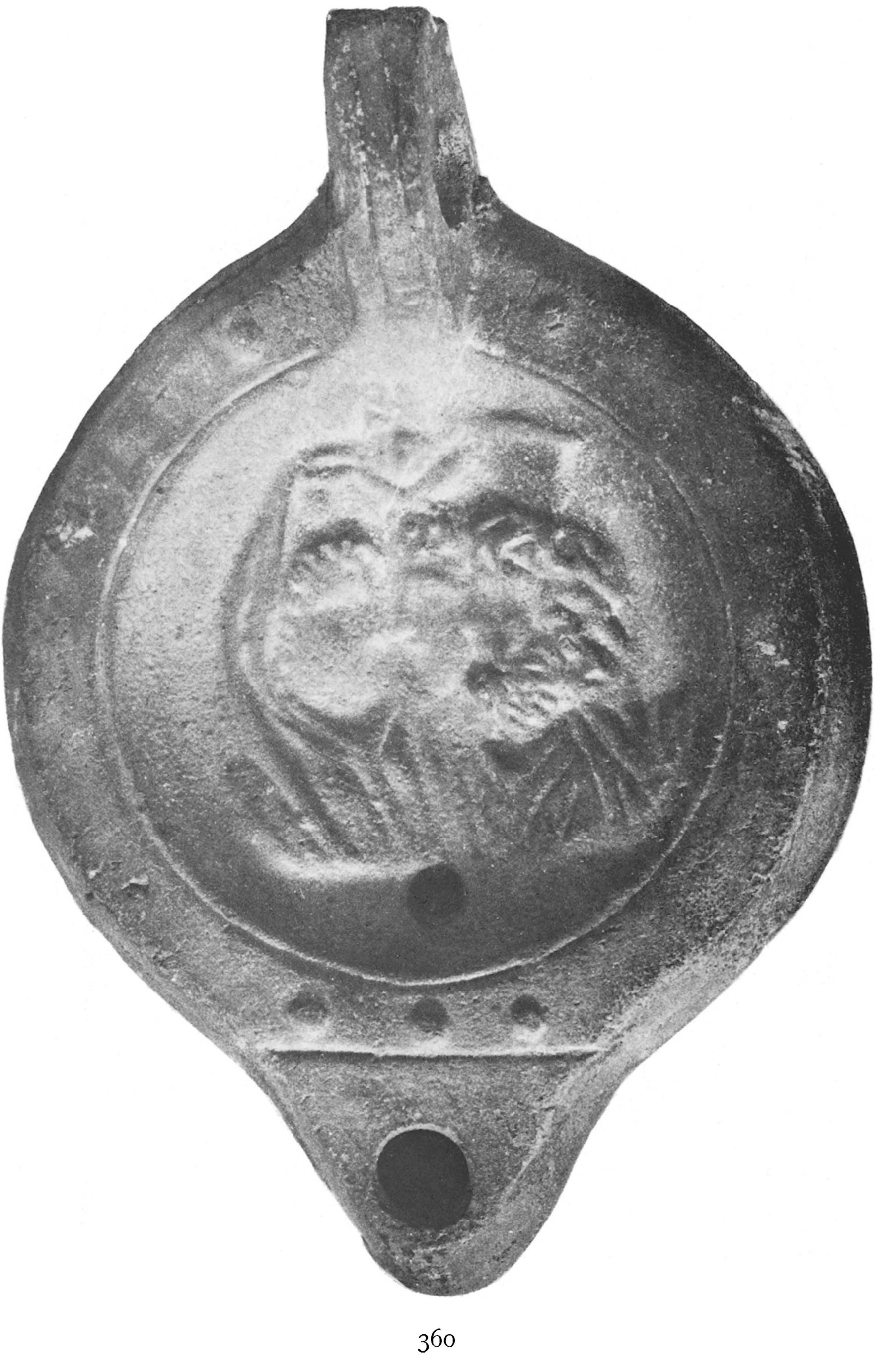
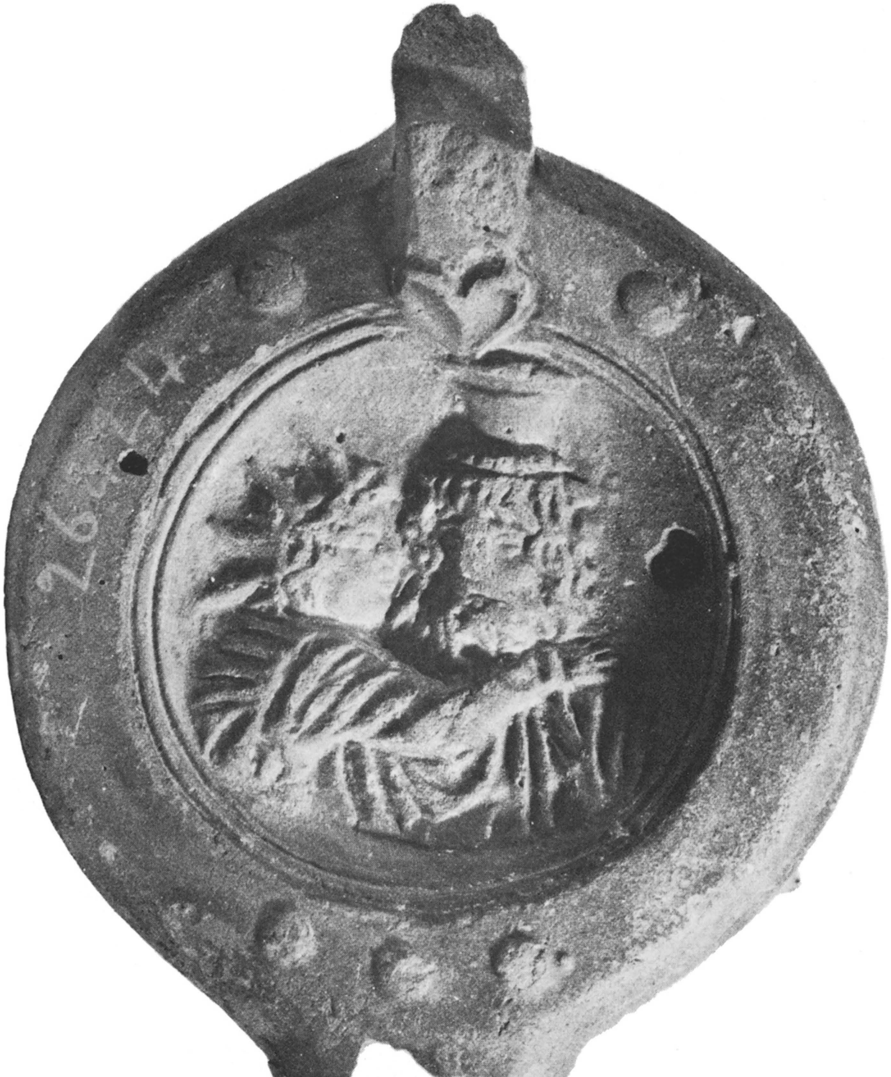
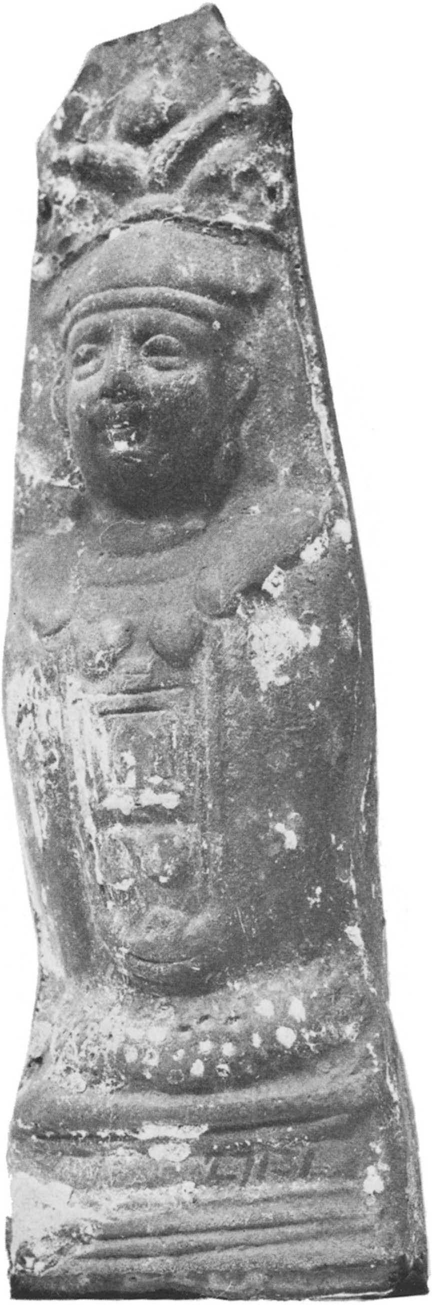


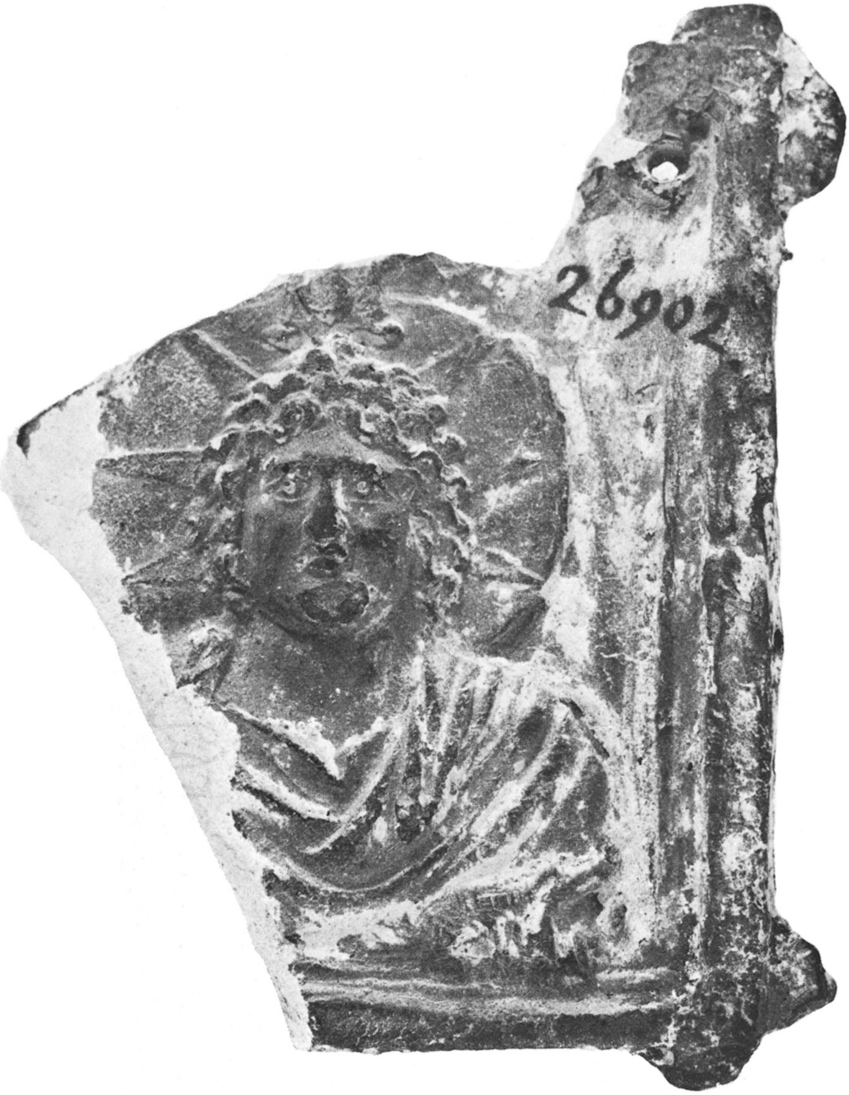
Planche CXXIV



361

PLANCHE CXXV





366

PLANCHE CXXVII

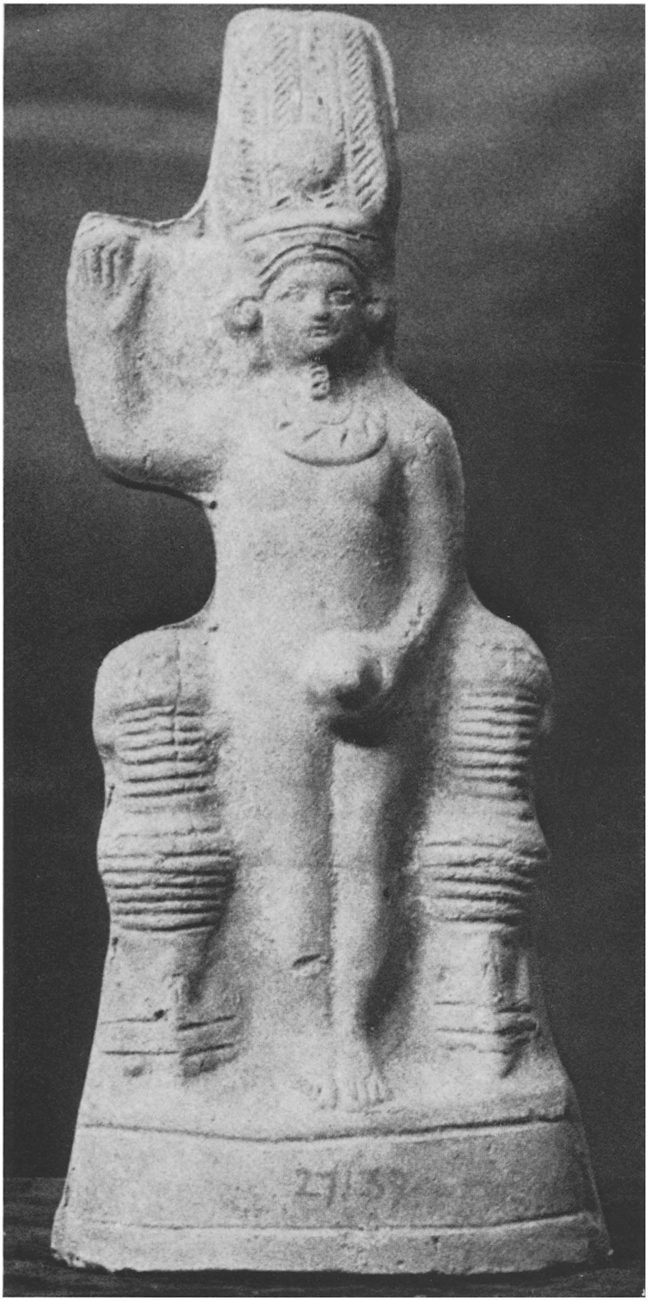
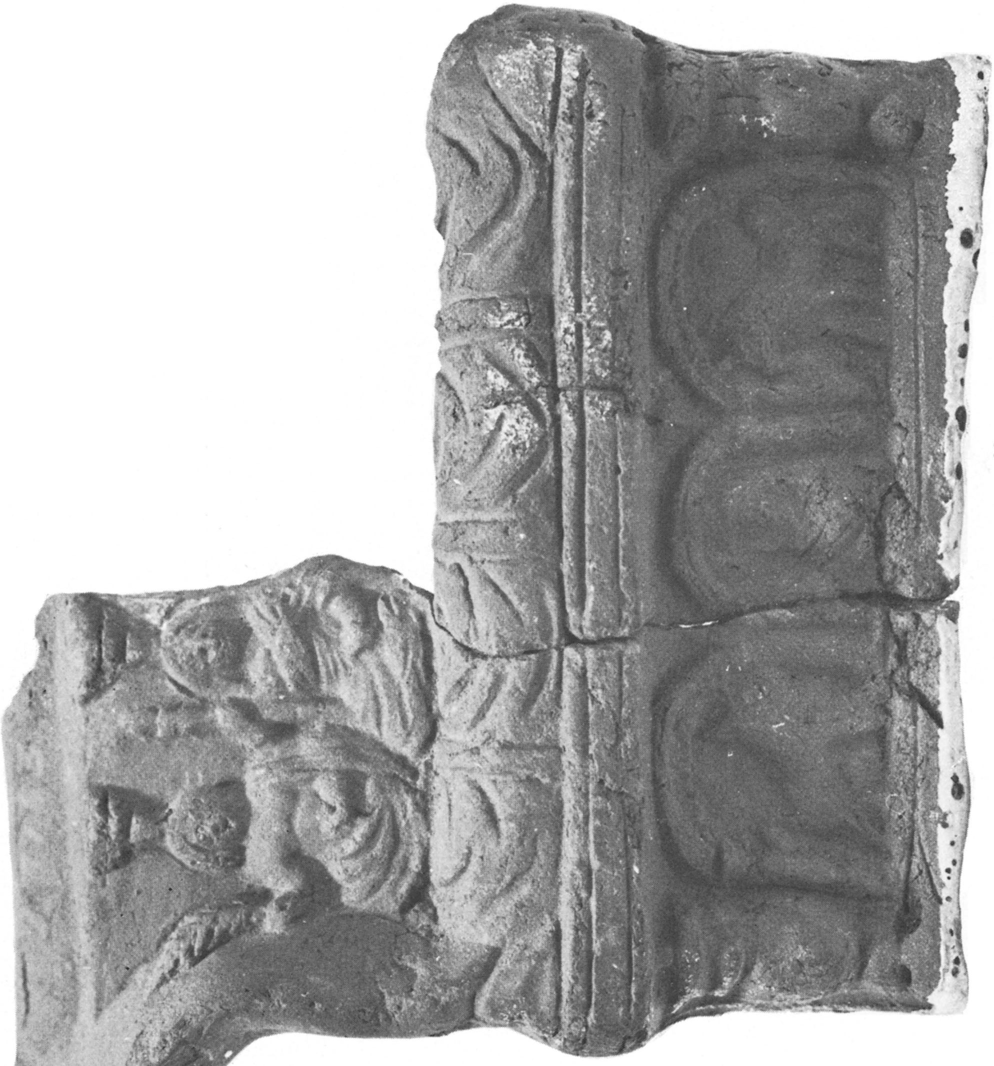
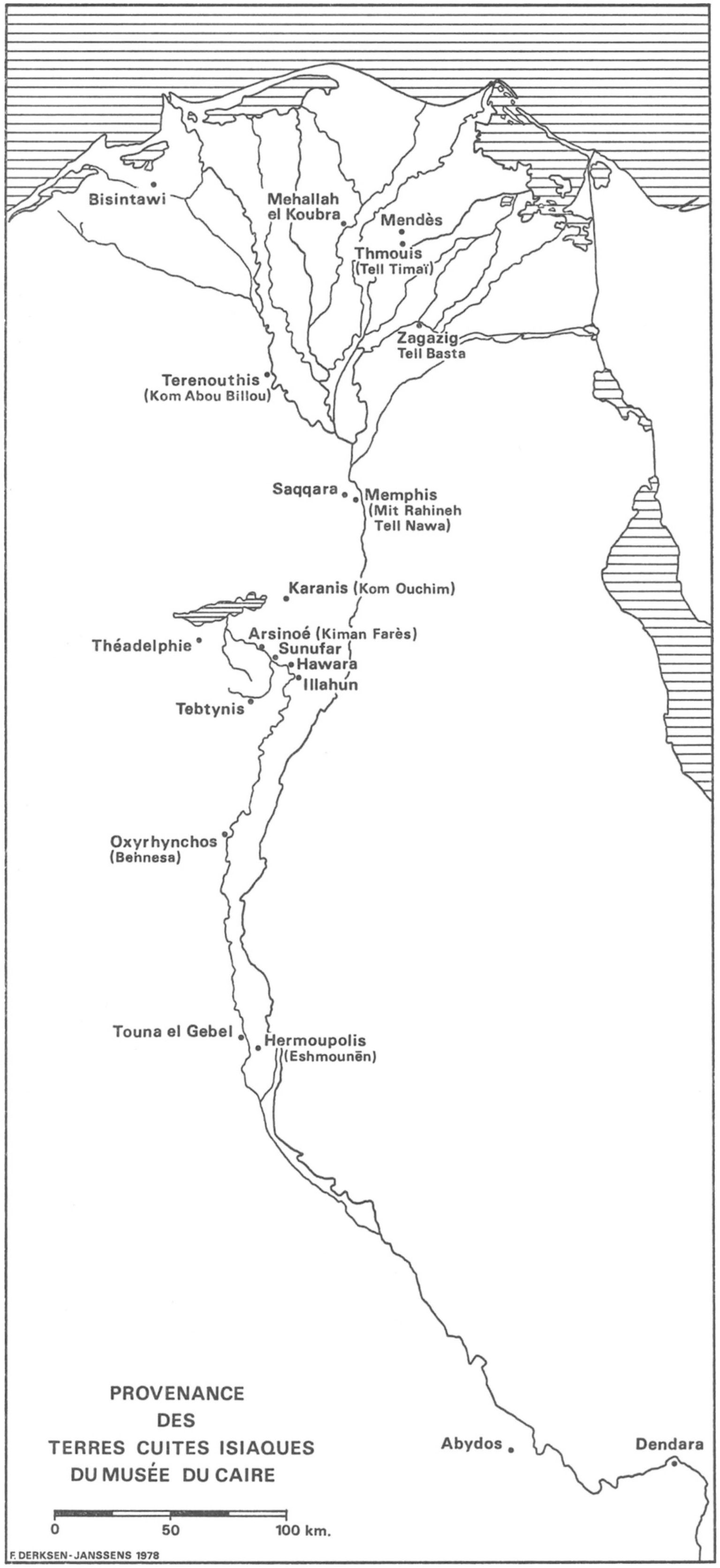


Planche CXXVIII



368


Bisintawi
Mehallah
el Koubra
Mendès
Thmouis
(Tell Timaï)
Zagazig
Tell Basta
Terenouthis
(Kom Abou Billou)
Saqqara
Memphis
(Mit Rahineh
Tell Nawa)
Karanis (Kom Ouchim)
Arsinoé (Kiman Farès)
Théadelphie
Sunufar
Hawara
Illahun
Tebtynis
Oxyrhynchos
(Behnesa)
Touna el Gebel
Hermoupolis
(Eshmounēn)
Abydos
Dendara
PROVENANCE
DES
TERRES CUITES ISIAQUES
DU MUSÉE DU CAIRE
0
50
100 km.
F. DERKSEN-JANSSENS 1978